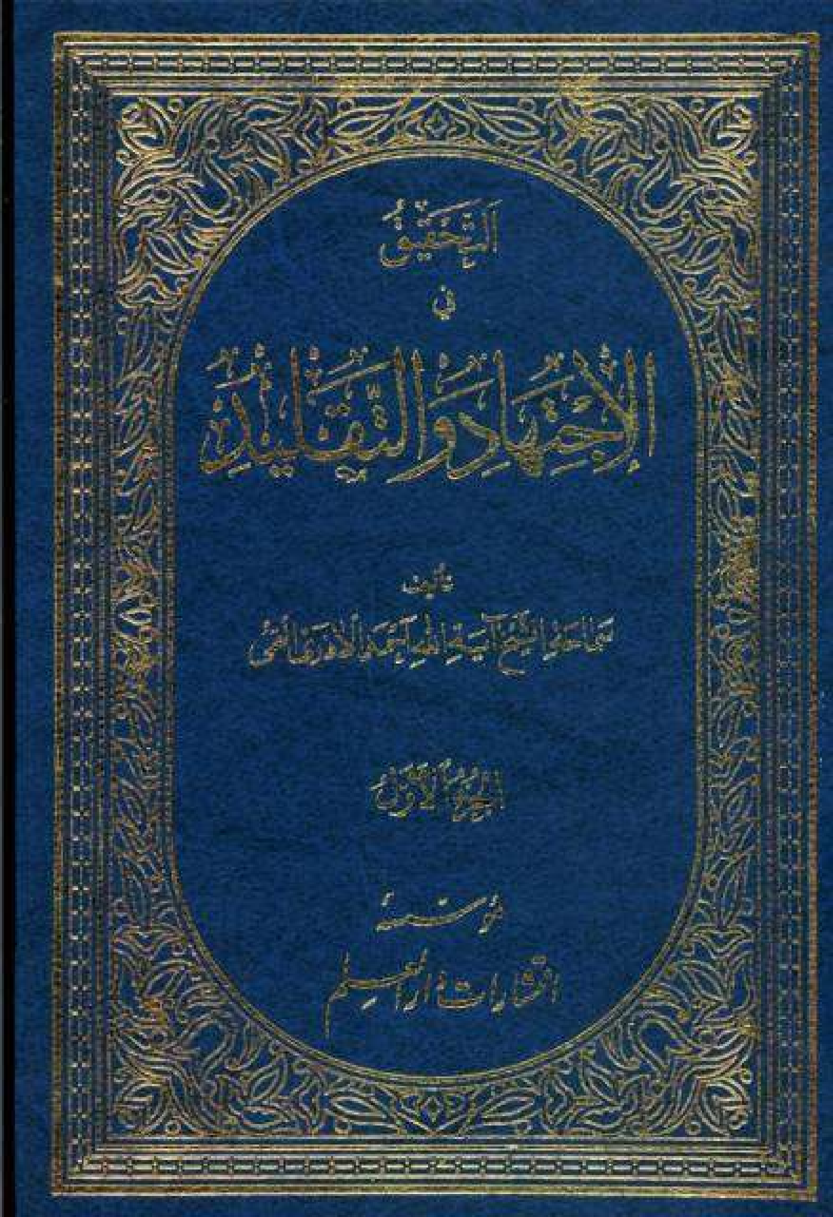
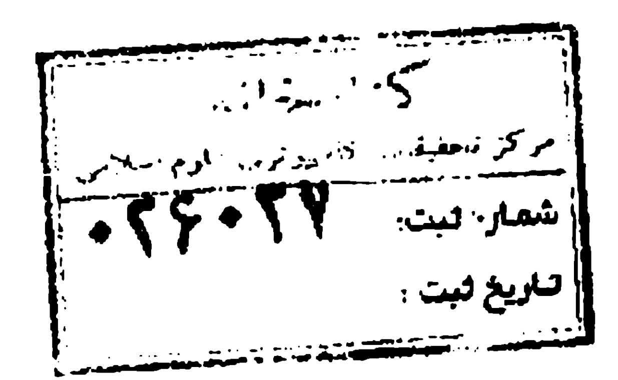

التحقيق
في
الاجتهاد والتقليد
تأليف
الجزء الأول

التحقيق في

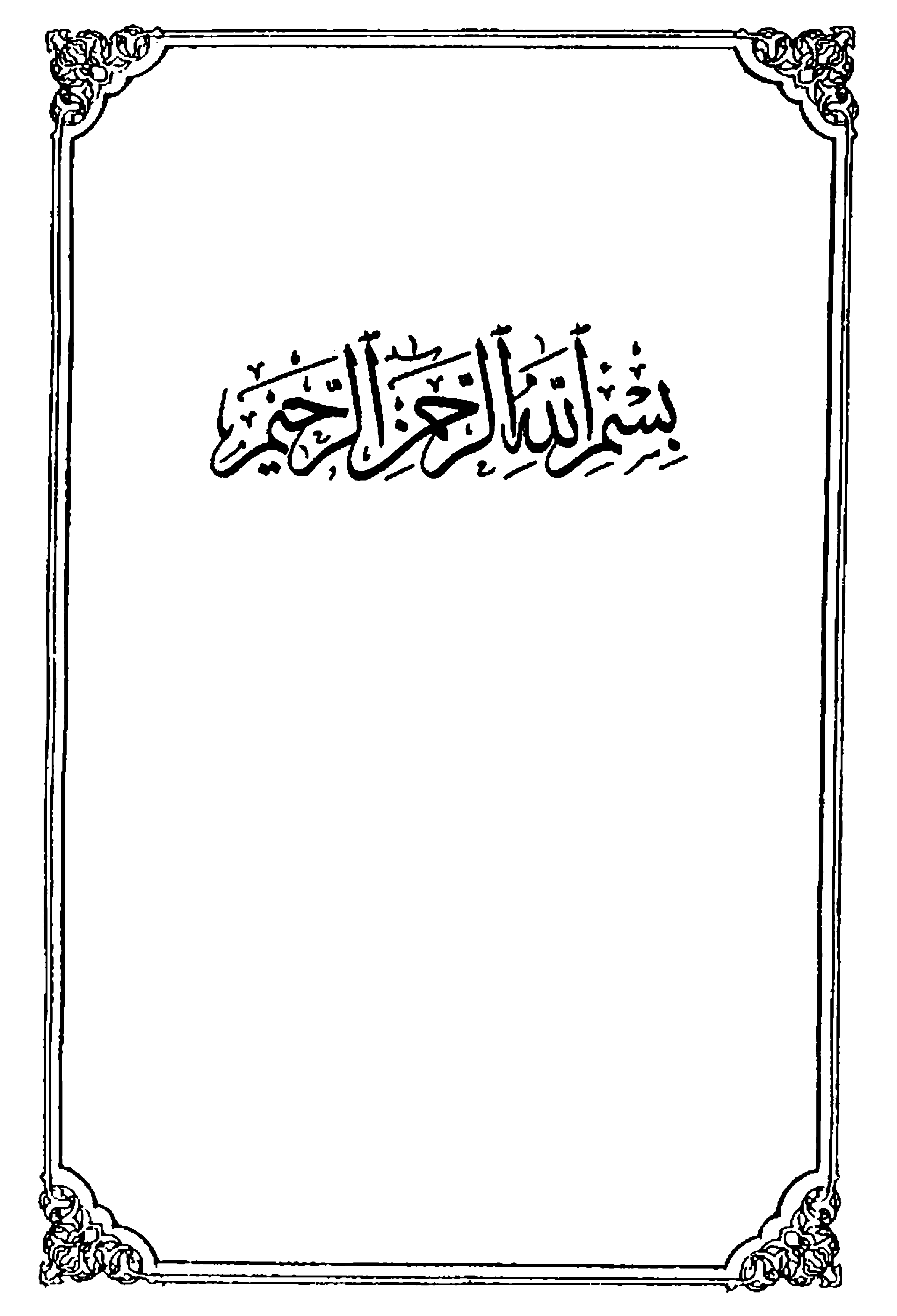
الاجتهاد والتقليد

الجزء الأوّل

احمد الآذري القمي



● الكتاب: التحقيق في الاجتهاد و التقليد ، الجزء الاول
○ الموضوع: الفقه
● المؤلف: آية الله الشيخ أحمد الآذري القمي
○ التحقيق: لجنة التحقيقات العلمية والاسلامية لمكتب آية الله الآذري القمي
● الناشر: انتشارات مكتبة ولاية الفقيه بقم
○ المطبعة: قدس
● المطبوع: ۱۵۰۰ نسخة
○ الطبعة: الاولى
● التاريخ: ذي الحجة الحرام ۱۴۱۴ هجري ـ خرداد ۱۳۷۳ شمسي
○ ليتوغرافي: حميد



بسم الله الرحمن الرحيم

بسمه تعالی

جناب حجت الاسلام آقای آذری قمی دامت افاضاته

با سلام و دعا من همیشه به شما علاقه‌مند بوده و هستم و هیچگاه در ذهنم نیست که خدای ناکرده جنابعالی کاری بر خلاف اسلام بنمائید شما از چهره‌های خدمتگزار و دلسوخته انقلاب می‌باشید شما با نوشتن مطالب و مقالات خوب در تلاش شدید تا مردم را به راه صحیح راهنمائی نمائید من در مورد روزنامه رسالت دعا به همه گفتم به پیش امیدوارم که تعالیم حوزه را ترک نکنید بر طبق حدود و مصالح صحیح را بسنجید عمل کنید اگر در دایره زمینه‌ها حرفی زده‌ام و یا چیزی نوشته‌ام آنگونه مصلحت تشخیص داده‌ام علمای کرام خداوند جنابعالی را با یاری اسلام و مسلمین حفظ فرماید والسلام علیکم

روح الله الموسوی الخمینی
۲۸/۶/۶۷

رسالة آية الله العظمى الامام الخميني قدس سره الى حضرة آية الله الآذري القمي

بسمه تعالى

سماحة حجة الاسلام الشيخ الآذري القمي دامت افاضاته

مع تحياتي ودعائي لكم، إنّي كنت ولا أزال أودكم، ولم يخطر ببالي ابداً - لا سمح الله - انكم تعملون امراً يخالف الشريعة الاسلامية، إنكم من الوجوه الفاضلة والمجاهدة ومن الذين تحترق قلوبهم للثورة، وانكم وبما تدونونه من بحوث وكتابات قيّمة تسعون لارشاد وتوجيه النّاس نحو الطريق الصحيح.

وبالنسبة لصحيفة «رسالت» وجماعة المدرسين - أيدهم الله تعالى - فإني لا اتمكن من أن أقول شيئاً بحقّهم، فلتعمل الجماعة حسب ما يرونه صحيحاً وان تكلمت أو كتبت شيئاً في هذا المجال فلقد عملت بما كنت أراه صحيحاً. فليحفظ الله شخصكم الموقر عوناً للاسلام والمسلمين.

والسلام عليكم

روح الله الموسوي الخميني

١٣٦٧/٦/٢٨

ترجمة رسالة الامام الخميني ﷺ

المقدمة

اعلم ان نبيّ الاسلام ﷺ قد اتى بشريعة مشتملة على الحرام و الحلال و ندب الناس الى العمل بالاحكام طلباً لسعادة الناس فى الدنيا و الآخرة و جعله الله مبيّناً لحلاله و حرامه و ناسخ القرآن و منسوخه و محكمه و متشابهه و عامه و خاصه.

و امر بنفر طائفة من الامة ليأتوه و يدرسوا فى مدرسته العالمة المكرمة حتي يرجعوا الى قومهم و ينذرونهم لعلهم يحذرون، حتي قبضه الله اليه فجعل علياً و اهل بيته عليهم السلام قائمين مقامه و خلفائه الهادين المهديين و فتح عليه الف باب و من كل باب الف حديث.

ولكن الناس بغوا عليهم و حرفوا الكلم الطيب عن مواضعهم و مالوا الى الجبت و الطاغوت و منعوا الناس من القرآن و علمهم عليهم السلام فضلوا و اضلوا و بقوا المسلمين حيارى و رجعوا فى مشكلاتهم الى حلّال المشكلات و قالوا فيه ما قالوا: «عليّ اقضانا» و «لولا عليّ لهلك عمر» فى سبعين مواطن.

حتى قال منصفهم: الحمد لله الذى قدم المفضول على الفاضل و افتروا على الله كذبا فلم يظفر الناس بشيء من القرآن و السنة مع انهم سموا انفسهم بالسنّي و المتعلمين فى مدرسة على عليه السلام بالشيعة، اى حزب تفرقوا على المسلمين و حازوا جانباً و بمعزل

منهم حتى ردوا شهادتهم فى المحكمة و اتهموهم بالكفر و الزندقة و الضلال و شرّدوهم و قتلوهم و ذراريهم و سبوهم و حيث انهم كانوا محتاجين الى علم الدّين و شرائع الحلال و الحرام و لم يجدوا عند غير العترة شيئاً رجعوا الى العقل الظنى من القياس و الاستحسان و اضرابهما.

و سموا هذا التظنى اجتهاداً حتى ابتلوا بما ابتلوا من تهافت الآراء و تشتتها و جعل كل منهم ما استنبط حكم الله الواقعي.

ولكن الفائزين من شيعة علي عليه السلام اخذوا علمهم من المصدر الصافي اى ما اوحى الى نبيّه و القى نبيه الى على عليه السلام و لم يحتاجوا الى الظن الذى لا يغني من الحق شيئا؛ و ان كانوا يحتاجون فى فهم كلام مواليهم الى فهم اعطوا في كتابه و سنته صلى الله عليه وآله وسلم حتى دسّ المنحرفون فى احاديث مواليهم او القى الائمة في شيعتهم خلافاً حتى لا يعرفوا و جعلوا عرض الاحاديث على القرآن ملاكاً لصحتها و بلوا شيعتهم الفقهاء بالناسخ و المنسوخ و العام و الخاص و المحكم و المتشابه و النص و الظاهر و قالوا لهم: انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا فوجب عليهم الاجتهاد لرد المنسوخ و تخصيص العام او تعميم الخاص او رد متشابه كلامهم اليهم حتى لا يبتغوا الفتنة و تأويلها من عند انفسهم فاختلط فقيههم بغيرهم و اجاز المعصوم بعضهم الفتيا و اخذ بعضُ معالم دينهم عنهم و لم يجيزوا الرجوع الى غير فقيههم ولكن لم يقعوا فى كثير من الاشكال و الاعضال فى زمان شروق شمس الولاية و الخلافة حتى غضب الله على الامة و

جعله وراء السحاب الرقيق و الضخيم ارجع الناس الى طائفة خاصة من شيعتهم الناظر فى حلالهم و حرامهم و العارف باحكامهم و جعل اطاعتهم واجبة و اخذ علومهم منهم حتى قال سيدنا على بن الحسين عليه السلام : «لو كان السجدة على غير الله جائزة لأمرت شيعتنا السجدة على الوسائط لعلوم آل محمد عليهم السلام ».

فالتفقّه و الاجتهاد و وجوب السؤال من اهل الذكر جرى فى الامة من زمن الرسول صلى الله عليه و آله و انقسم الامة الى اهل الذكر و سائلهم فى الدين المعارف الحقة و شرايع الحلال و الحرام فيجب التمييز بين الطائفتين المقلِد و المقلَد و بيان شرائطهما و وظائفهما و كان المقلدون فى اوائل الغيبة لا يحتاجون كثيراً الى تجشّم الاستدلال و الاجتهاد؛ لانهم يستضيئون بنور اولى الامر عليهم السلام .

ولكن بعد ظهور المسائل المستحدثة يحتاجون الى كثير تدبّر و تمسك بالعام و طرح المنسوخ و اخذ الناسخ اتسع فقه الشيعة و حصل التفاضل الكثير بين الفقهاء من الشيعة فحصل بحث الاجتهاد و التقليد للحصول على شرائط المقلِد و المقلَد من زمن الشيخ و السيد فى الذريعة و العلامة فى نهاية الوصول و غيرهم و نقّحوا مسائله.

فباب الاجتهاد بحث اصولى متوسط بين الاصول و الفقه و جرت السنة فى طرح مسائله اول الرسائل العملية منها «العروة الوثق» فجعلناها موضوعاً لبحثنا فى هذا الباب فخرج منها بعون

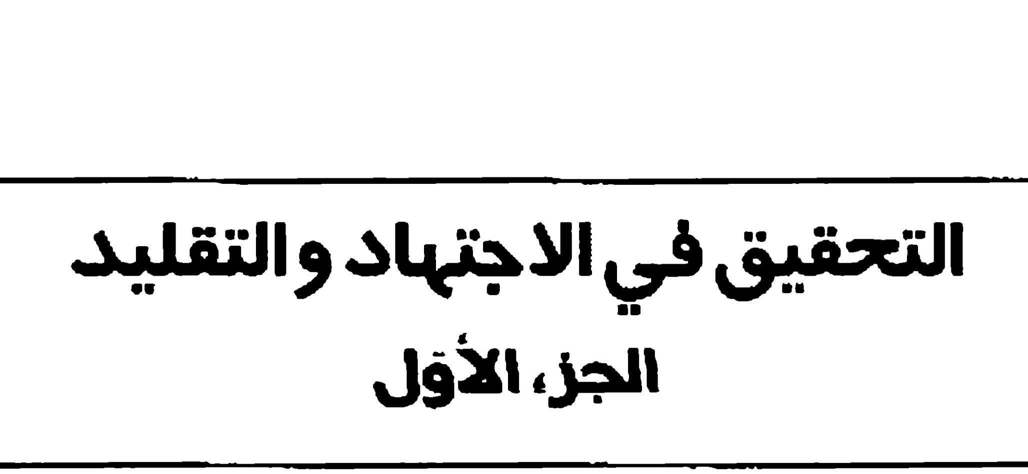
الله تعالى المجلد الاول ثم يخرج ان شاء الله عن قريب المجلد الثاني و الثالث و الرابع.

و علة التفصيل بهذا المنوال حدوث مسائل بعد فوز الثورة الاسلامية سيما بعد فقدان فقيد الاسلام و النظام المقدس الاسلامى المرحوم آية الله العظمى الامام الخمينى - رضوان الله تعالى عليه - فارجوا من المولى سبحانه ان يثيبنى بطرح ما يفيد الامة من المسائل المستحدثة فى هذا المجال و ان لم يكن منقحا كما كنت انتظره و الله العالم.

قم المقدسة - احمد الآذري القمي

١٤ / ذى حجة الحرام / ١٤١٤ هـ. ق

٤ / خرداد / ١٣٧٣ هـ. ش


التحقيق في الاجتهاد والتقليد
الجزء الأوّل

مسألة ۱: «يجب على كل مكلف في عباداته و معاملاته ان يكون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً».

* * * *

قبل بيان الدليل على أصل الوجوب في هذه المسألة، يلزم أن نبحث مقدمة عن أشياء يفيدنا البحث عنها في باب الاجتهاد والتقليد ومسائلها:

الاوّل: «الاجتهاد» ومعناه والاحكام المترتبة عليه في الشريعة المقدسة.

الثاني: «التقليد» ومعناه والاحكام المترتبة عليه في الشريعة.

الثالث: «الاحتياط» وامكانه في العبادات.

فاعلم أنّ كلمة الاجتهاد بمعناه الاصطلاحي المعهود، لم ترد في نصوصنا الواردة عن الأئمة الهداة المهديين عليهم السلام ؛ بل بمعناه اللغوي، أي السعي بمشقّة وشدّة وطاقة، مع أنّه وقع في كلام فقهائنا قدس سرهم كثيراً وموضوعا لاحكام متعدّدة مثل: حرمة التقليد عليه وجواز رجوع الغير اليه وقضائه وتولّيه لامور القُصّر

والغيّب وسياسة الامور.

فينبغي علينا وعلى الباحثين عن الامور الشرعية، البحث عن معناه وزمان وروده في مباحثنا الفقهيّة ودليل جوازه والعمل به والاكتفاء به في امتثال الاحكام الإلهيّة بالنسبة الى المجتهد نفسه وبالنسبة الى مقلّديه أيضاً و سائر الشرائط و الموانع.

فنقول: اشتهر بين الفقهاء الاصوليين ـ فيما نعلم ـ من الأزمنة المتأخرة، أنّه: **ملكة استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلة**؛ أي القدرة عليه.

واستشكل على هذا المعنى السيد الخوئي ﷺ بأمرين، ولذا عدل الى معنى تحصيل الحجة على الحكم الشرعي. واعتقد أنّه سليم عن كلتا المناقشتين.

أمّا المناقشة الأولى فلأنّه عبارة عن عدم صحة عدّه مؤمّناً من العقاب من دون ان يكون استنباط فعلي في البين.

والمناقشة الثانية: أنّه لا يكون عدلاً للاحتياط والتقليد.

وبيان المناقشة الاولى: انّ الاحكام بعد مابيّنت بالطريق العادي حجّة ومنجّزة على المكلفين، لعدم جريان البراءة العقلية ولا الشرعية، -كماهو واضح- فالامتثال فيها واجب؛ بمعنى أنّه لايكون الجهل مؤمّناً من العقاب ولايكون المؤمّن إلّا الامتثال القطعي أو ما هو كالقطعي في الأمن من عقاب المخالفة والمعصية، والاجتهاد احد المؤمنات الثلاث، فاذا كان الانسان قادراً على تحصيل الحجّة ولم يحصّلها ولم يقلّد ولم يحتط فهو فاقد للحجج بأجمعها فيؤاخذ بالمخالفة والعصيان.

وأمّا المناقشة الثانية: فهي إنّ صرف الملكة لايمكن أن يكون عدلاً للتقليد والاحتياط؛ لأنّهما العمل بنحو يعلم بالطاعة وسقوط التكليف وعدم المؤاخذة

عليه، وصرف القدرة على الاستنباط ليس عملاً وطاعة.[١]

ولكن فيما أفاده اشكال واضح؛ إذ المراد من الاجتهاد الواقع في كلام الفقهاء ليس إلّا العمل بما أدّى اليه الاجتهاد ومن يكون قادراً على الاستنباط بتصديق أهل الخبرة. لا الظنّ الحاصل الاجتهادي ممّن ليس أهلاً للاجتهاد والقدرة على الاستنباط فالمناقشتان مندفعتان كما هو واضح.

وبعبارة اخرى، يروم من يعرّف الاجتهاد بالملكة، تقييد الظنّ الحاصل من الاجتهاد بنشوءه من الملكة لا الاكتفاء بالملكة، فأريد منه ـ الاجتهاد ـ النظر الاجتهادي في كونه موضوعاً لحرمة التقليد وجواز الرجوع اليه وتوليه للأمور وقضائه بين الناس.

و فرض الاجتهاد في قواعد الاصول وعدة قوّة الاستنباط للفروع الفقهية غير صحيح؛ لعدم التلازم بينهما؛ فإنّ قوّة الاستنباط في الفروع الفقهيّة، تحصل بالممارسة في الفروع المتعددة؛ كما أنّ قوة الاستنباط في القواعد الفقهيّة تحصل بالممارسة في عدة منها، فهو نظير ملكتي الشجاعة والجود اللذين تحصلان بالوقوع في الحوادث والمهالك والانفاق على المحتاجين في موارد عديدة.

وعلى هذا فراد من عرّفه بالملكة هو مزاولة الاستنباط والعلم بالاحكام الظاهريّة المتعددة، لاكلّها. ولذا تصدق كلمة المجتهد على من اجتهد واستنبط عدّة أحكام يعتني بها وحصل على بقية أبواب الفقه بالقدرة على استنباطها كما أنّ الخبّاز والبقّال لايصدق إلّا على من تلبّس بهما وباع الخبز والبقل عدة ايام مع القدرة على

---

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ٢٠ ـ ٢٢

بيعها فيما بعد لفترة معتد بها.

ومع ذلك فالقدرة على الاستنباط في مسألة بلا استنباط فعلى فيها لا يفيد فائدة الاجتهاد، من الأمن من العذاب ورجوع الغيراليه والحكم فيها والحكم بها، فافهم و تأمّل جيداً.

وأمّا ما أفاد في معنى الاجتهاد من انه تحصيل الحجة في الحكم الفرعي فمنقوض بالتقليد؛ لأنّ العامي الذي يبحث عن المجتهد الاعلم في الفقه للتقليد في المسائل الفرعية، مجتهد بهذا المعنى لأنّه بصدد تحصيل الحجة على الحكم الشرعي الفرعي، بل بالاحتياط؛ فانه يبحث عن وقوع الامتثال بالاحتياط وكيفية الاحتياط وهو أيضاً بعينه تحصيل الحجة على الحكم الشرعي فتأمّل.

فالأحسن، البحث عن الباعث لورود كلمة الاجتهاد في فقه الشيعة من فقه السنة وعن المراد منه في الفقه المنقول منه، اعني فقه اهل السنة.

فاعلم أنّ العادلين عن اهل بيت الرسول عليهم السلام ـ الّذين أُمر الناس بالاخذ عنهم والتمسك بهم في حديث الثقلين، المتواتر بين الشيعة والسنة ـ لمّا تركوا الثقل الاصغر المودَع عندهم علم القرآن تنزيله وتأويله. وعلم الرسول والجفر و الجامعة وصحيفة بنت الرسول عليها السلام رجعوا يميناً وشمالاً والى القياس والاستحسان والمصالح المرسلة في الموضوعات المستحدثة التي لم يكن منها في القرآن وسنة الرسول عين ولا أثر، مع قلّة السنن الواردة في الاحكام، بحيث لم تتجاوز عدّتها عن خمسمائة حديث – على ما نصّ عليه المرحوم آية الله العظمى البروجردي قدس سره في

درسه الذي كنا نحضره ناقلاً عن تصريحاتهم[١].

فلجأوا الى الاجتهاد في الرأي كما في قوله ﷺ لمعاذ بن جبل حين أرسله إلى اليمن:

«أرأيت يا معاذ إن نزلت بك حادثة لم تجد لها في كتاب الله أثراً ولا في السنّة ما أنت صانع؟» قال: استعمل رأيي فيها. فقال: «الحمد لله الذي وفق رسول الله إلى ما يرضيه»[٢]

وكما في كتاب عمر الى ابي موسى الاشعرى:

«اعرف الاشباه والامثال؛ وقس الامور عند ذلك بنظائرها، واعمد الى اقربها عند الله تعالى وأشبهها بالحق».[٣]

مشيرا الى القياس المصطلح والمعهود والمعمول به في زمانه. والأزمنة الآتية

---

١ ـ قال في أوجز المسالك. ج ١. ص ٤٢: قال الشيخ في المصفى: كان الامام مالك رضي الله عنه جمع في الموطأ قريباً من عشرة آلاف حديث فما زال ينقيه حتى بقي فيه ما بقي.

وذكر ابن الهياب: أنّ مالكاً روى مائة ألف حديث جمع منها في الموطأ عشرة آلاف، ثمّ لم يزل يعرضها على الكتاب والسنة ويختبرها بالآثار والأخبار حتى رجعت الى خمسمائة وفي ص ٩٥ نقل عن جامع أصول الأولياء في وصايا الامام (أبي حنيفة) لابنه حماد: أنّه انتخب خمسة أحاديث من خمسمائة ألف، وهي الأربعة المعروفة التي انتخبها بعده أبو داود، والخامس «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» إلى أن قال وروى عن يحيى بن نصر: سمعت أباحنيفة: عندي صناديق من الحديث ما أخرجت منها الا اليسير الذي ينتفع به.

وفي ص ٩٨ نقل عن الشافعي: وسئل الامام الشافعي رضي الله عنه عن الحديث فأجاب بما حاصله: إنّ الصحيح من الروايات عند أهل الفن قليل جداً حتّى إنّ الصديق الأكبر رضي الله عنه ما روى اكثر من سبعة عشر حديثاً و عمر بن خطاب رضي الله عنه على طول زمانه لم يرو عنه أكثر من خمسين حديثاً هكذا في مقدمة ابن خلدون. ص ٥٦١

٢ ـ وسائل الشيعة. ج ١٨. ص ٣٤. ح ٣٨

٣ ـ صبح الأعشى. ج ١. ص ١٩٤

فيما بعد بحيث رجّحوه بعد زمانه كما في بداية المجتهد على النص[١]، مع ان هذا ظن، ﴿و ان الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾.[٢]

ولكن مولانا علياً عليه‌السلام اخذ عن رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : ألف باب من العلم يفتح من كل باب ألف باب آخر.[٣]

فني الحقيقة، علة الرجوع الى القياس و الاستحسان واضرابهما، ظهور المسائل المستحدثة واعتقاد عدم كفاية القرآن و السنة الموجودة بأيديهم من النص وعدم الاعتقاد بحجية فتاوى الائمة عليهم‌السلام .

و اما الشيعة ومحبّوا أهل البيت عليهم‌السلام فلم يضطروا الى شيء من ذلك؛ للعلم الجمّ الذي في صدر الوصي والأوصياء من بعده عليهم‌السلام .

ولكن مع ذلك، احتاج الشيعة كالسنّة الى نوع من الاجتهاد، ولا سيّما فى عصر الغيبة الكبرى فى الموضوعات المستحدثة في ذلك العصر الذي لم ينص عليها لا فى القرآن الكريم ولا في سنة الرسول وأوصيائه عليهم‌السلام .

ولكن بين الاجتهادين فرق كثير؛ فإنّ مبنى الأجتهاد المعمول عند اهل السنة والحجة عند ائمّتهم سيّما عند ابي حنيفة، الظن الحاصل من القياس، والظن ليس بحجة ولا يغني من الحق شيئا. فإنّه كما نص عليه امامنا على بن الحسين عليهما‌السلام :

«إنّ دين الله لايصاب بالعقول الناقصة...».[٤]

---

١ ـ مقدّمة بداية المجتهد لابن رشد.

٢ ـ سورة النجم، الآية ٢٨

٣ ـ بحار الانوار، ج ٤٠، ص ١٢٧، الباب ٩٣

٤ ـ كمال الدين، ص ٣٢٤، ح ٩

والصادق عليه السلام:

«إنّ السنة إذا قيست محق الدين».(١)

فإنّ علّة الحكم في الاشباه والنظائر غير معلوم عندنا؛ لافتراق الشرائط و الموانع فيها، وان كانت بينها علّة مشتركة كما أشار الصادقان عليهما السلام إلى جهة الإفتراق في الموارد المتعددة من الصلاة والصوم والوضوء وغسل الجنابة، و...

وأهمّها ما رواه أبان بن تغلب عن الصادق عليه السلام فإنّ فيها الحكم بكون:

«إنّ المرأة تعاقل الرجل الى ثلث الدية. فاذا بلغت الثلث رجعت الى النصف. بحيث قال أبان له عليه السلام: انّ هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممّن قاله ونقول: الذي جاء به شيطان».(٢)

وسرّ ذلك ان ملاك الأحكام الشرعية الكلّية، غير معلوم عندنا بتماميّته ولا يمكن دركه والوصول اليه، وان كان قد يعلم بالنقل، وقد ورد بعضها في كتاب علل الشرايع المنقولة عن سيدنا ومولانا الرضا عليه السلام فلتكن الموارد المستحدثة بالنسبة الى مشابهاتها مثل المسائل القديمة بالنسبة الى مشابهاتها في المسائل القديمة الاخرى؛ ـ فالقياس، اي مقايسة المسائل المستحدثة مع مشابهاتها، والاستحسان أي الكشف الظنّي لملاكات الأحكام او ترجيح ملاك على آخر ـ باطل لا يمكن الاعتماد عليه في الشرعيّات التعبدية المجهولة ملاكاتها عندنا.(٣)

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٥، ح ١٠

٢ ـ وسائل الشيعه، ج ١٩، ص ٢٦٨، ح ٣٥٧٣٧ ويراجع الوسائل: ج ١٨، ص ٢٠، باب ٦

٣ ـ راجع الاصول العامة للفقه المقارن، في توضيح القياس و الاستحسان و اقسامها ص ٣٠١ ـ ٣٠٨ و ٣٦١ ـ ٣٧٧. وقد نقلناه في كتابنا تحقيق الاصول المفيدة أيضاً.

و أمّا الاجتهاد المقبول الذى قبله شيخ الطائفة كما ذكره فى أول كتابه الكبير المسمّى «بالمبسوط» حيث قال :

«إنّهم طعنوا علينا في قلّة الفروع وقلّة المسائل لعدم اعتقادنا بالقياس والاستحسان.

واجاب عن ذلك بالوجهين الآتيين:

الأول: إنّنا مقتفون آثار الأئمة عليهم السلام فإنّ عندهم كثيراً من الأصول التي ورثوها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا نحتاج الى القياس.

والثاني: إنّنا قادرون على تكثير الفروع من الأصول القرآنية والحديثية التي ورثناها من النبي وآله عليهم السلام ».[١]

فالاجتهاد المقبول عندنا هو تطبيق الموضوعات الكليّة الموجودة في النّصوص، على الموضوعات المستحدثة، لا كشف أحكامها من القياس و الاستحسان. وهذا النحو من الاجتهاد، حجة قطعاً ممن كان أهلاً له وهو واحد من الشرائط التي، تأتي لا مطلقاً.

ثمّ قال الشيخ قدس سره :

«وهذا جهل منهم بمذاهبنا وقلّة تأمّل لأصولنا ولو نظروا في أخبارنا وفقهنا لعلموا أنّ جلّ ما ذكروه من المسائل موجود في أخبارنا ومنصوص عليه تلويحاً عن أئمتنا الذين قولهم فى الحجة يجري مجرى قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : إمّا خصوصاً أو عموماً أو تصريحاً أو تلويحاً.

وأمّا ما كثّروا به كتبهم من مسائل الفروع فلا فرع من ذلك إلّا وله مدخل في أصولنا

---

١ ـ مقدمة المبسوط، ص ١ ـ ٢

ومخرج على مذهبنا لا على وجه القياس بل على طريقة توجب علماً يجب العمل عليها ويسوغ الوصول اليها من البناء على الاصل، وبراءة الذمة وغير ذلك. مع ان اكثر الفروع لها مدخل فيما نصّ عليه اصحابنا».[١]

فترى الشيخ ﵀ يرى استغناء فقه الشيعة عن الاجتهاد المعمول به عند فقهاء السنة القائم على القياس والاستحسان، بالروايات الواردة عن اهل بيت العصمة الدالة على الفروع والمسائل المستحدثة إمّا صريحاً خصوصاً وعموماً وإمّا تلويحاً. فما كان بالصراحة فهو حجة من باب حجيّة اخبار العدول والثقات، ولا يتوقف على الاجتهاد والفقاهة:

«فربّ حامل فقه غير فقيه، و ربّ حامل فقه الى من هو افقه منه».[٢]

ومع ذلك يكون قوله حجّة لغيره لا من باب كونه اهل الذكر بل من باب كونه ثقة.

فإذا فرضنا أنّ الغناء من المسائل المستحدثة التي لم يذكر حكمها في القرآن ولا السنة النبوية، ولكن نقل ثقة عن الأئمّة ﵈: إنّ الغناء حرام، لم يحتج فقيه الشيعة الى الاجتهاد وما شابهه بل يودعه في رسالته العملية ويأخذ به العامي و يعمل به. وليس عمله تقليداً ولا عمل الفقيه اجتهاداً.

و لذا لا يرى الاخباري به بأساً وهو بعينه مثل نقل ناقل آراء فقيه الى العامي و لا فرق بين نقل المجتهد حديثاً لا يكون له معارض، وبين ترجيحه الحديث بالأخبار العلاجية وبين رجوعه الى اللغة وعرف العرب، وما يكون من

---

١ ـ المبسوط، مقدمة المؤلف، ج ١، ص ٢

٢ ـ الكافي، ج ١، ص ٤٠٣، ح ١

باب المحسوس أو قريبه. ولذا نرى صاحب الحدائق ونظرائه من الاخـباريين لا يشكّون في جواز الاجتهاد و فتياهم وعمل العامي بها.

وأمّا ما كان بالتلويح، وضابطه أنّ تـطبيق عـنوان مـوضوع الدليـل عـلى الموضوع المستحدث، ففيه خفاء يحتاج الى التأمّل والبحث، والرجـوع الى أهـل الفن والقاء خصوصية ومعرفة الموضوع وانتفاء الموانع ووجود الشرائط. أو حكم العقل القطعي مع عدم وجود نص لفظي صريح في ذلك أو انصراف الدليل أو شمول الحكم للاعم من موضوع الدليل ونظائره. ومنه الحكم بتحقّق عـنوان مـوضوع الحكم مثلاً إذا كان الواجب ايجاد النظم في العبور والمرور؛ فَحَكَمَ المجتهدُ، بتحقّق النظم في صورة عبور الوسائل من اليمين وعدم جواز السبق من اليمين ونحوهما من المقررات فحينئذٍ يقال: انه اجتهد في هذا الحكم.

لا يقال: هذا فعل المتخصص في قواعد العبور والمرور لافعل المجتهد الفقيه.

فانه يقال: نعم، المتخصص يقترح مقرراتاً للمرور، والفقيه يلاحظ هل انّها مصداق لعنوان النظم في المرور وهل هي معروف عقليّ أو شرعيّ؟ فالثاني مصداق للاجتهاد ويجب على العامي وأفراد الامّة، العمل به. فـهذا الاجـتهاد والنـظر، لا يكون حجة الّا من شخص واجد لشرائط خاصة يمكن أن تكون التقوى وبعض الصفات شرطاً لحجيّة نظره.

و هذه الصورة هي محلّ الخلاف بين الاخباري والاصولي. فإنّ الاخباري يعتقد التعبّد والاقتصار على النصوص وما وصل بايدينا من الأئمة عليهم السلام فقط؛ ولا يرى ظواهر القرآن الكريم حجة أيضاً.

و بعبارة اخرى، الوحي من القرآن والسنّة النبويّة متكفّلان لبيان الاصول

الكلية. والعترة المحمّدية عليهم السلام متعهدة لبيان تحقّق العناوين و الموضوعات في الموارد التي فيها خفاء، وتحقق شرائط الحكم وانتفاء الموانع.

و أمّا في الموارد التي ليس فيها خفاء فعلم المكلف نفسه بتحقّق العنوان حجّة عليه لاعلم الغير؛ كما اشير اليه في الآية الشريفة بكلا القسمين منه : ﴿ آيات محكمات هنّ امّ الكتاب وأُخَرُ متشابهات . . . ومايعلم تأويلَهُ الّا اللهُ والراسخون في العلم ﴾.[1] ولعل المراد من التأويل، مصاديقه. فهذا الذى نُسمّيه بالاجتهاد، ممنوع عند الاخبارى وغير حجّة في حق الغير؛ لأنّ العلم بتحقق المصاديق لا يوجب علماً و لا عملاً للغير؛ فلا يجوز تقليده، كما صرح به «السيد اليزدى» قدس سره حيث قال:

«و لا في الموضوعات الصرفة ـ اى التي لا تقليد فيها ـ فلو شكّ المقلّد في مايع انّه خمر أو خلّ مثلاً وقال المجتهد: إنّه خمر، لا يجوز له تقليده».[2]

و استشكل عدة من العلماء فيها وسنشير الى وجه نظر الطرفين فيما بعد ان شاء الله.

و معلوم أنّ هذه الدلالة والاستفادة، ليست لفظية بحسب المجموع ؛ اذ هي نتيجة قياس كبراه الاصل اللفظى مثل «الخمر حرام». وصغراه «هذا خمر». فالعلم بالاول مستند الى نقل ثقة، والعلم بالثاني مستند الى أسباب أُخر من التجربة و غيرها. فالمكلّف العامي الذي يشكّ في كون هذا المائع خمراً أو يعلم بعدم كونه خمراً لا يجب عليه الاجتناب عنه، ومثله صورة عدم علم العامي بكون بيع ما لاينتفع به

---

١ ـ آل عمران: ٧

٢ ـ العروة الوثق، المسألة ٦٧ من التقليد.

مثل الحشرات أكلاً للمال بالباطل في عدم لزوم الاجتناب عنه وعدم حجيّة نظر الفقيه في حقّه؛ لعدم كون علمه أو ظنه حجة بالنسبة اليه. وهذا بخلاف الأئمة المعصومين الّذين يعلمون بحقائق الامور.

وعلى هذا الاجتهاد بطريقنا وطريق العامة باطل غير حجّة. ولكن عندنا أدلّة ووجوه تؤدّي الى صحة الاجتهاد بهذا المعنى وجوازه دون اجتهاد اهل السنة. فإنّ دين الاسلام كامل ويحتوي على حكم جميع الموضوعات قديمها وحديثها، و بطلان الاجتهاد الذى يؤدي الى العلم بأحكام الموضوعات جميعها يؤدّى الى نقصان الدين، ويدل على كمال الدين الآية الشريفة: ﴿ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكلّ شيء﴾[١] ﴿ولا رطبٍ ولا يابسٍ إلّا في كتابٍ مبين﴾[٢] (ان كان المراد هو القرآن الكريم)، والرواية المعروفة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم:

«ما من شيء يقرّبكم من الجنّة ويباعدكم من النّار إلّا فقد أمرتكم به، ومامن شيء يقرّبكم من النّار ويباعدكم من الجنّة الّا وقد نهيتكم عنه».[٣]

والروايات الاخر الواردة في هذا الباب وقد صرّح فيها:

«بأنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم بيّن كل شيء حتى ارش الخدش».[٤]

ولا سيّما الروايات الواردة في كمال القرآن، منها الرواية التي قال الباقر عليه السلام:

---

١ ـ النحل: ٨٩

٢ ـ الانعام: ٥٩

٣ ـ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٧، ح ٢

٤ ـ وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٢٧١، ح ١

«اذا حدّثتكم بشيء فاسألوني من كتاب الله».[١]

و قول الصادق ـ عليه السلام ـ:

«فحلاله صلى الله عليه وآله وسلم حلال إلى يوم القيامة و حرامه حرام إلى يوم القيامة».[٢]

وأنّ دينه خاتم الاديان، ولا يأتي بعده نبي، وما من واقعة الّا وفيها حكم يشترك فيه العالم والجاهل، وامثالها من الآيات والروايات مع قوله تعالى: ﴿و لا تقولوا لِما تَصِفُ أَلسِنَتُكُمُ الكَذِبَ هذا حَلالٌ وهذا حَرام﴾[٣]. فلابدّ من حملها على بيان الاحكام كلّها في ضمن أصول كلّية تنفتح منها آلاف مؤلّفة من الاحكام، ولا يمكن الانفتاح إلّا بالبحث عن العناوين الصادقة على الموضوعات المستحدثة وإجراء حكمها عليها.

مثلاً إذا شككنا في صحة التأمين بحثنا عن العناوين الصادقة عليه مثل العقد و غيره، فنحكم بصحته أو بطلانه، فإن كان مصداقاً للعقد ولم يكن فيه شرط مخالف للكتاب والسنة ولم يصدق عليه عنوان الغرر نحكم بصحته. وإن كان مصداقا للغرر أو أكل المال بالباطل حكمنا ببطلانه. فنستكشف قطعاً صحة الاجتهاد بهذا المعنى وحجيّة النتيجة، للمجتهد ومقلّده، امّا للمجتهد نفسه فلأنّه لا معنى لالقاء الاصول وبيانها إلّا حجيّة الفروع التي تتفرع عليها بهذا الشكل، و امّا حجيتها بالنسبة الى العامي غير المجتهد فلانّ المفروض أنّه لا طريق له إلّا الأخذ والتقليد من المجتهدين، إمّا للانسداد وإمّا لكونه ظنّاً خاصّاً ومستنداً إلى اللفظ،

---

١ ـ الاصول من الكافي، ج ١، ص ٦٠، ح ٥

٢ ـ الاصول من الكافي، ج ٢، ص ١٧، ح ٢

٣ ـ النحل: ١١٦

وان كانت معرفة الموضوع من ناحية اللفظ.

وتدلّ عليه الروايات الكثيرة التي ورد فيها أنّ الائمة عليهم السلام عندهم الاصول اختزنوها كما يختزن الناس ذهبهم وفضّتهم.

اليك رواية محمد بن شريح: قال: قال أبو عبدالله عليه السلام:

«لولا أنّ الله فرض طاعتنا وولايتنا وأمر مودّتنا (بمودتنا) ما أوقفناكم على أبوابنا ولا أدخلناكم بيوتنا. إنّا والله ما نقول بأهوائنا ولا نقول برأينا ولا نقول إلّا ما قال ربّنا أصول عندنا نكنزها كما يكنز هؤلاء ذهبهم وفضّتهم».[١]

و رواية داود بن أبي يزيد الأحول، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول:

«إنّا لو كنّا نُفتي الناس برأينا وهوانا لكنّا من الهالكين. ولكنها آثارٌ من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أصل علمٍ نتوارثها كابر عن كابر عن كابر، نكنزها كما يكنز الناس ذهبهم وفضّتهم».[٢]

فصرّح الائمّة عليهم السلام بأنّهم لا يقولون شيئاً بآرائهم وأهوائهم بل باصول العلم التي ورثوها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واختزنوها كما يختزن الناس ذهبهم و فضّتهم.

فالتعبير بالأصل يشعر بل يدلّ على انه ليس عندهم الّا الكليات التي يستفيدون منها أحكام الموضوعات المستحدثة، كما أمروا أصحابهم الفقهاء والمجتهدين بتفريع الفروع على الأصول الملقاة منهم عليهم السلام اليهم. فالاجتهاد الذى ذكرناه أي تعيين العناوين المنطبقة على الموضوعات الحديثة مشترك بين المعصومين عليهم السلام وتلاميذهم، وحجّة الهية لهم وعليهم، و ان كان بين تلاميذهم

---

١ ـ جامع الاحاديث، المقدمات، ج ١، ص ١٣٠، ح ١١٤

٢ ـ جامع الاحاديث، المقدمات، ج ١، ص ١٣٠، ح ١١٥

ورؤساء الدنيا والآخرة فرق كثير وواضح، ووجود العصمة فيهم دون العلماء والفقهاء. وهذا نحو حكم من العلماء بتحقق الموضوع في فتياهم وقضائهم.

مثلاً القاضي المجتهد يحكم بتحقيق موضوع إرث الزوجة والحبوة بعد ما كان حكم إرث الزوجة والحبوة ثابتاً، فلذا نقول بتناسب الحكم والموضوع باعتبار الاجتهاد في القاضي، أي: قدرته على تطبيق العناوين في الاحكام الكلية، على المورد المتنازع فيه، وإن لم يكن مجتهداً في استنباط الاحكام الكلية، بل أخذها عن فقيه آخر تقليداً.

وبهذا يجمع بين قول الفقيه الاكبر صاحب الجواهر ﷺ: «القائل بعدم اعتبار الاجتهاد في القاضي»[1] وبين من يقول باعتباره فيه.

فعلم مما ذكرنا: أنّ الاجتهاد المقبول عند الشيعة ليس ظناً مطلقاً بالحكم الشرعي حتى يقال انه ليس بحجّة إلّا على الانسداد. وأنّه لا فرق بينه وبين الظن الحاصل من القياس والاستحسان في عدم الحجيّة؛ لأنّه ظنّ والظنّ لا يغني من الحق شيئاً. بل هو الظن الخاصّ الذى هو حجّة قطعاً؛ اذ لا سبيل لنا إلى العلم القطعي بالمراد من القرآن والسنّة المتواترة؛ اذ دلالة الالفاظ على معانيها الحقيقية ليست بقطعية غالباً ولكنّها حجّة، حيث لا سبيل الى العلم القطعي.

وأمّا صدق عنوان موضوع الحكم على المورد فيجب ان يكون بالقطع ولا نقول بكفاية الظنّ.

نعم الحالة الحاصلة تابعة لأخسّ المقدمات فلا يحصل الّا الظن؛ لكنّه ظن

---

١ ـ جواهر الكلام، كتاب القضاء، ج ٤٠، ص ١٨ ـ ١٩

خاصّ مستند إلى الالفاظ، وقواعد المحاورة تقتضي حجيّته، ولذا سمّوه ظنّاً خاصّاً فافهم.

فالنزاع بين الاخباريين و الاصوليين ليس بلفظيّ بل ما هويّ؛ فإنّ الاخباري يرى حجيّة الأحكام المستفادة من القرآن والسنّة، من دون إعمال اجتهاد مثل: الخمر و الميسر حرام، أو الربا حرام والبيع حلال. ولا يرى حجيّة الاحكام المستفادة منها بضميمة الاجتهاد مثل حرمة ثمن الحشرات؛ اذ ليس في النص منها عين ولا أثر، بل نستفيده بعون الاجتهاد، وعدّ بيعها وأكل ثمنها ـ من الآية الشريفة: ﴿و لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾[1] ـ أكلاً للمال بالباطل، وليس نزاعهما في حجيّة الدليل و عدم حجيّته فحسب؛ مثل حجيّة الاستصحاب وعدمها.

فما أفاد السيد الخوئي ﷺ :

«من تعريف الاجتهاد بتحصيل الحجّة على الحكم الشرعي. و انّه على هذا التعريف يرتفع النزاع بينهما».[2]

غير صحيح - كما هو واضح - لانهما يختلفان في حجيّة الظنّ الحاصل من الاجتهاد الذي ذكرنا.

فيرى الاخباري أنّه بدعة وضلالة، ويرى الأصولي أنّه حجة وسبيل للنجاة.

و بعبارة اخرى، يرى الاخباري أنّا مكلّفون في زمن الغيبة الكبرى بنقل

---

١ ـ البقرة: ١٨٨

٢ ـ الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٢٢

الأحاديث التي رواها الثقات من أصحابنا فقط، ولا يجوز لنا تفسيرها وتحليلها، كما لا يجوز لنا تفسير القرآن برأينا وهوانا؛ اي - غير الحجة الآتية من ناحيتهم - وليس لأحد التشكيك فيما يرويه الثقات عنهم عليهم السلام فإن لم يفهموا شيئاً من النصوص توقّفوا و قالوا بالاحتياط عقلاً ونقلاً؛ لان الائمة عليهم السلام بيّنوا لنا كلَّ شيءٍ وإن لم يصل الينا، وعلى هذا نحن مكلفون بالواقع وليس لنا مخرج منه. فيجب علينا التوقف.

ولكن يرد عليهم أنّ التعبد بالوحي والقرآن لا يقتضي أزيد من التعبّد بكليات القرآن والسنة، ولا يقدح تشخيص الموضوعات بالتجربة وبالوسائل الأخر في التعبد، كما اذا قال المولى لخادمه: إشتر لحم الضأن - مثلاً - فعلم بموضوعه من غير طريق المولى فاشتراه فإنّه يُعد ممتثلا و مطيعاً بأمر المولى.

و بينه وبين القياس، بون بعيد -كما هو واضح - وتوسعة الموضوع وتقييده و تعميم التعليل وتخصيصه والاخذ بالفحوى والانصراف ورعاية شرائط الزمان و المكان من هذا القبيل، وإنّه صحيح وحجّة وداخل في قواعد المحاورة والعمل المتعارف بين الناس و دُوَهم.

إلّا أنّ الامر يختصّ بمن له علم بالاصول والقواعد ومعرفة المصاديق و التجربة ومزاولة البحث عن الموضوعات وتطبيقها على الموارد.

و لا يجري بالنسبة الى كلّ احد؛ لأنّه ليس لكلّ أحد الاحاطة بهذه الاشياء، فالاجتهاد يجري في الاحكام الفرضية التي سمّاها الامام القائد قدس سره :

«بالتوّريّ»[1] أي الاحكام الحيثية الدائرة مدار فرض موضوعاتها. وليس لها نظر الى تحقق موضوعاتها فى الخارج ؛ اعنى : القضايا الحقيقية.

ويجرى أيضاً فى الأحكام الفعليّة المفروضة تحقّق موضوعاتها في الخارج أعنى القضايا الخارجيّة، و في كلتا الحالتين، يرجع الجاهل الى المجتهد فيها، فـفي الصورة الاولى: يرجع جاهل الحكم الحيثي اليه فيحصّل حجّة على الحكم الحيثي؛ فإن علم بتحقّق موضوعه أو كان خبيراً بذلك و الحال انه الحاكم، حكم بحكم فعلي، فيجب على العامي وسائر الناس إطاعته و العمل بما حكم، حتى ذلك المجتهد الذى اخذ عنه الحكم الحيثي.

وتحصّل مما تقدم أشياء نذكرها على سبيل الاختصار والفهرست حذراً من الاطالة وزيادة فى الفائدة.

الأمر الأوّل:

إنَّ العلماء والفقهاء على قسمين:

القسم الاول: هو مبين للمسائل الفقهية المصرحة فى متون الاخبار و الاحاديث ومودعها فى الرسائل العملية من دون أي حذف او زيادة او تغيير. و مأخذه فى ذلك الكتب الفقهية للعلماء والمتقدمين المقتصرين على النصوص، حتى لا يُجَوّزون تغيير الالفاظ بمرادفاتها كالصدوقين ومن سبقهما، وينكرون الاحكام

١ ـ صحيفة النور، ج ٢١، ص ٦١

الفقهية المبنيّة على العقل ولو بالبراءة العقليه؛ ويتوقفون فيما لا نصّ فيه؛ ويحتاطون فيها.

القسم الثاني: موجود في أهل السنة والشيعة. وهم من يعتقدون بصحّة الاجتهاد ولزومه؛ لأنّ كثيراً من المسائل المستحدثة من الزمن الاول فاقد للحكم المنصوص، إلّا أنّ أهل السنة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله لجأوا إلى الاجتهاد الغير الحجّة أعني القياس والاستحسان وأمّا الشيعة فلجأوا في زمن الغيبة وعدم حضور الائمة عليهم السلام و عدم إمكان الوصول والحصول على فتاويهم المبنية على الاصول المتلقاة عن رسول الله صلى الله عليه وآله المخزونة عند ائمّة اهل البيت عليهم السلام .

ونحن نعتقد حجيّة الاجتهاد المعمول به عند الشيعة لأدلة شتّى.

الأوّل: الا قتصار على المنصوصات يؤدّي الى قلّة الفروع.

الثاني: الطريق الوحيد للاستفادة من الوحي والتعاليم المحمّديّة والسنّة العلويّة ليس إلّا الالفاظ القرآنية والحديثية، وهي من مقولة الالفاظ والمحاورة.

الثالث: أمر الأئمة عليهم السلام اصحابهم بإعمال الاجتهاد وتفريع الفروع و الجلوس فى المسجد والافتاء بين الناس.

الرابع: إرجاع الصادق و صاحب الامر عليهما السلام الشيعة الى رواة أحاديثهم و الناظر في حلالهم وحرامهم فى الازمنة المتأخرة[1]، وإلّا لضلّ أيتام آل محمد صلى الله عليه وآله .

الخامس: انّ الأحكام الالهية القرآنيّة والنبوية أحكام كلّية غير متكفّلة

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٩، ح ١ و ص ١٠١، ح ٩

لموضوعاتها؛ فالموارد التي موضوعها بسيط تحوّل الى المكلّف نفسه. وأمّا الموارد الاجتماعية ، فيلزم تحويل الامر فيها الى الفقهاء المتخصّصين لتشخيص الموضوع وانتفاء العناوين المعارضة المنافية، وهذا هو الاجتهاد بعينه.

السادس: انّ الأئمّة عليهم السلام صرّحوا بالاجتهاد والاستنباط من الاصول المخزونة؛ مع أنّهم نَفَوا عن أنفسهم الرأى والهوى. ويؤيّد ذلك الرواية الواردة عن العسكري عليه السلام التي قال فيها:

«فامّا من كان من الفقهاء صائنا لنفسه. حافظاً لدينه. مخالفا على هواه. مطيعاً لأمر مولاه فللعوام ان يقلّدوه».[1]

هذا كلّه دليل مشروعية الاجتهاد بالنسبة الى المجتهد الذي لا يكون معصوماً.

فإن قلت: فرق بين الامام المعصوم وغيره من الفقهاء لأنّ المعصوم لايخطأ فى الموضوع ايضاً كما لايخطأ فى كلّيات الأحكام.

قلت: نعم؛ ولكن المصالح العالية الالهية كما اقتضت الاكتفاء بما دون المعصوم فى الولاية والحكومة حتى فى زمن النبيّ والائمّة عليهم السلام اقتضت فى الاحكام ايضاً الّا أنّ الله تبارك وتعالى عيّن الأمثل فالأمثل حتى يقلّ الخطأ والاشتباه. فاشترطوا عليهم السلام الفقاهة وصيانة النفس ومخالفة الهوى فى جواز تقليد الفقهاء؛ لأنّهم بهذه الصفات يشبهون مواليهم المعصومين في عدم الخطأ.

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٥، ح ٢٠

الأمر الثاني:

انَّ الاجتهاد بمعناه الصحيح الوسيع يعتبر في الموارد المختلفة بتناسب الحكم والموضوع في محدودة خاصة، مثلاً القاضي الذي يحكم في المرافعات يجب أن يكون مجتهداً في باب القضاءِ وإن كان مقلّداً في الاحكام الكلية كأن يقلّد مجتهداً آخر في باب الحبوة، ويقضي ويحكم بكون الحبوة مثلاً لزيد، فإنّه بحسب موازين القضاء يحكم بأنّ زيداً ابن عمرو فيستحق الحبوة.

وعلى هذا ذهب المشهور ومنهم الامام الخميني ﷺ الّذين قالوا: «باعتبار الاجتهاد المصطلح».[١] وبنظري القاصر قد أخطؤا. وصاحب الجواهر: «قد أصاب في عدم اعتبار الاجتهاد المطلق».[٢]

و يؤيّد ذلك مقبولة عمربن حنظلة و أبي خديجة اللذين اعتبرا:

«رواية احاديثهم والنظر في حلالهم وحرامهم وعلم شيءٍ من قضاياهم».[٣]

و كذا يكفي الاجتهاد في المسائل الحكومية لقائد الامّة الاسلامية، دون مسائل العبادات ونظائرها.

فعلى هذا من كان مجتهداً في هذه المسائل وكان واجداً لسائر الشرائط يتعين للزعامة والقيادة. ويرجّح على الفقهاء المجتهدين في جميع ابواب الفقه دون هذه المسائل. ويجب على سائر الفقهاء اطاعة هذا المجتهد.

---

١ ـ تحرير الوسيلة، ج ٢، القول في صفات القاضي و ما يناسب ذلك، ص ٤٠٧

٢ ـ جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ١٧

٣ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٩، ح ١ و ص ٤، ح ٥

و على الحاكم ان لم يعلم المسائل الفردية واصول المسائل الحكومية تقليد الغير (المشهور او الاعلم ونحوهما) ـ كما سيأتى ـ. وتقدم السن و العلم مطلقا لايكون مرجّحاً فافهم وتدبر.

و كذا يكفى الاجتهاد فى المسائل الماليّة لوزير الاقتصاد، والامنيّة لوزير الاستخبارات وكذا غيرها من الموارد، فتدّبر جيداً.

فإن كان عالماً مجتهدا فى المسائل الحكومية، فحسب او اعلم من المجتهد الآخر الذى يعلم مسائل الفقه كلها دون المسائل الحكومية كان ذاك المجتهد حقيقاً بزعامة الامّة الاسلامية وقيادتها (و لايلزم عليه صدق عنوان الفقيه).

اذ اولاً : يصدق عليه الفقيه بالنسبة الى المسائل المحدودة فى العبادات و التجارات والحكومات.

و ثانياً: بناء العقلاء الذى يكون من اهم ادلة التقليد يرى جواز الرجوع إلى من كان مجتهداً فى ما يعلم.

و ان قلنا بوجوب الرجوع الى الاعلم فكذلك يجب الرجوع اليه وان كان الطرف المقابل فى جميع مسائل الفقه صاحب رأى ونظر وهذا واضح جدّاً.

فان قلت: لا يجوز تقليد المجتهد المتجزئ على فرض امكانه.

قلت: لا دليل على ذلك؛ فإنّ بناء العقلاء لايرى بأساً بالرجوع اليه. مثلاً اذا كان طبيباً متخصصاً فى الامراض القلبية و لا يرى الطبّ العام عن اجتهاد، يحكم العقلاء بجواز الرجوع اليه قطعاً؛ على أنّ للتجزي مراتب. فكثيراً من الفقهاء لا يعلمون الا اكثر الفروع فى بعض الابواب المختلفة ويحتاطون فى بعضها الاخر. ويأمرون مقلديهم بالرجوع الى غيرهم. فهؤلاء الفقهاء متجزؤن أيضا؛ اذ لعل فى

الجهل ببعض المسائل نقصا فى العلم بالمسائل المعلومة المفتاة بها. وليسوا بالفقهاء الكاملين و هذا باطل جداً إذ ينسدُّ باب الاجتهاد والتقليد.

الأمر الثالث:

ان المجتهدين فى الحوزات العلمية يتبعون فى مطالعاتهم ونظراتهم و دروسهم الاحكام الحيثية. مثلاً اذا كان الشيء خمراً او مسكراً مايعا بالاصالة فهو نجس. ولكن، هل الكحول المصنوع مسكر مايع بالاصالة أم لا؟ فهو غير عالم به و لايرى وظيفته الفحص عن ذلك . فكل ما يفتى او يكتب فى الرسائل العملية هو المسائل الفرضية أو النظرية الامام الراحل الخميني الكبير ببيان منّا.

يقول القائد الفقيه الامام الراحل الخميني الكبير ببيان منا:

«ولا ينفع الناس هذا و لا المسؤولين الحكوميين، اذ الناس يشكون غالباً فى صدق العناوين ولايوجبون عليهم الفحص ولا الاحتياط . وكذلك المسؤولون الحكوميون، فتنتفي مصلحة الاحكام ؛ غير انا نعلم ان الله تبارك وتعالى جعل احكامه على طبق مصالح ومفاسد. وبهذا الشكل تتعيّن كلها، مضافاً الى انَّ الحكومة الاسلامية عبارة عن حكومة على اساس الاحكام الاسلامية الفعلية لا الشأنية والحيثية. فـفتاوى احكام حاكم المسلمين احكام فعلية ومقدمة على الاحكام الحيثية التي تتغير تبعاً للزمان والمكان».[١]

---

١ ـ صحيفة النور، ج ٢١، ص ٦١

فعلى المجتهد الحاكم بالاحكام الحيثية وجوب اتباع الحاكم بالحكم الفعلى.

نعم ان كان هو أعلم و أجمع للشرائط وأُنتخب للقيادة تصير احكامه فعلية. و يجب على غيره متابعته. ويجب عليه حينئذٍ رعاية شرائط الزمان والمكان واصدار احكام فعلية ، وعلى الناس العمل بها.

فالفرق بين فتاوى الحاكم وغيره : ان فتاوى الحاكم، روعى فيها مقتضى الزمان و المكان فهى احكام فعلية لولى امرالمسلمين. فهو يأمر بالمعروف الفعلى وينهى عن المنكر الفعلى.

و اما غيره من الفقهاء فهم عالمون بالاحكام الحيثية من دون علم بالموضوعات وانتفاء الموانع ووجود المقتضيات؛ فلا أثر لها اصلاً.

و بهذا الاعتبار فتوى الحاكم حكم يجب اتباعه على كل احد وفتوى غيره لا يجب اتباعه. وفتاوى الغير لا تكون فعلية الا بامضاء الحاكم ؛ وان كانت من قبيل الاحكام الفردية. بعد ما قلنا واخترنا ان الحاكم اذا رأى المصلحة فى تعطيل حكم من الاحكام فإنه يجوز له ذلك.

فعلى هذا كل ما فى الرسائل العمليّة فعليته وتنجزه موكول الى رأى الحاكم الاسلامي وعلى الاقل تشخيص موضوعه وتحقّق شرائطه وانتفاء موانعه فتأمل و تدبر.

و بالجملة: الفرق بين فتاواهما مع أن كليهما حكم من الاحكام الاسلامية، هو الفرق بين الحكم وغيره . فإنّ الحكم مايكون امراً ونهيا ولايكون فى فتاوى الفقيه امر و نهى بل هى احكام حيثية. ولذا تعتبر فى الحاكم غير الاجتهاد المديرية و المدبّرية اللتين تستلزمان العلم بمقتضى الزمان والمكان ومعرفة الناس وغير ذلك

من الامور.

ولا نعتبر ذلك فى المرجع العلمي، وكنا فى الزمن السابق قبل التفكيك بين المرجعية والقيادة، نتوقع من المراجع، العلم بمقتضى الزمان و المكان والإذن فى الجهاد وصرف الوجوه فيما ينفع الاسلام. والذين يرجعون الناس الى تقليد المراجع يلاحظون وجود الشرائط لا الاعلمية والاجتهاد فقط . ولكن بمقدار يكفى فى تلك الازمنة فتعدد المراجع لا يخل بشيء حينئذ بل يحسن تعددهم بخلاف القائد والحاكم فتدبر.

الأمر الرابع:

من الواضح ان ملكة الاجتهاد في شخصٍ لا يكفي فى المرجعية الفعلية، بل يحرم عليه التقليد فيما استنبطه فعلاً وان كان غيره أعلم ويجزي العمل برأيه.

الأمر الخامس:

اذا كان شخص يعتقد باجتهاده ولكن الشاهدين العادلين من اهل الفن يشهدان بعدم اجتهاده ؛ فإن علم او ظنّ بعدم اجتهاده فهو، والّا يكفي العمل برأيه ان لم يتسامح فى مقدمات الامر، و ان تسامح فأعماله باطلة يجب اعادتها كما هو واضح.

الأمر السادس:

احدى المشكلات قد تطرح اليوم التفكيك بين المرجعية والقيادة. كما طرحه السيد الامام ﷺ ومنشأ ذلك امر بديهى. فإنّ لنا منصبين ومقامين كل بحسب طبعه يقتضي شرائط وصفات تناسبه. مثلاً فى الازمنة السابقة كان الاطباء يعالجون كل نوع من الامراض ثم اتّسع علم الطبّ و تشعّب شعباً مختلفة فلزم التفكيك بين شعب الطب وتعيين شخصٍ لكل شعبة. وهذا معنى التفكيك.

و كذلك المرجعية، فإنّ فقيهاً واحداً جامعاً للشرائط يكفى للقيادة والزعامة ولكن اذا صار الامر بحيث يكون الفقيه الواحد الكامل العالم غير مدير وغير مدبر و غير مجتهد فى المسائل الحكومية، ولكن كان فقيه آخر في حد ذلك الفقيه في علمه وتقواه ولكنه فى المسائل الحكومية مجتهد بل اعلم منه وهو مدير ومدبر فيجب أن يرجع على الاعلم منه وان يُقلّد. وهذا من اعلى مراتب العقل والسياسة التي اتخذها الامام الفقيه.

فانه قال ما ترجمته:

«كنت من اول الامر مخالفاً لاشتراط المرجعية فى القيادة؛ لانه سوف يشكل الامر لعدم وجود مرجع عام مدير ومدبر ومجتهد فى المسائل الحكومية. فكنت اعتقد كفاية الاجتهاد (فى المسائل الحكومية). فقد يكون غير المرجع اعلم من المرجع فيها واشدّ تدبيراً و مديريةً. وهذا هو الصلاح بعينه فالناس يرجعون فى المسائل غير الحكومية الى المرجع العام؛ لكونه مجتهداً فيها و اعلم. ويرجعون فى المسائل

الحکومیة الی من یکون فیها مجتهداً واعلم».[١]

و اما فی مقام التعارض فیلاحظ ان کانت المسألة من المسائل الفردیة غیر الاجتماعیة، فیقلد المرجع. وان کانت من المسائل الحکومیة، فیقلد الحاکم. وهذا مما لا اشکال فیه.

و هل یتوهم ان القائد الکبیر اشکل الامر علی المسلمین وفکّك بین المرجعیة و القیادة وحیّر الناس فی دینهم ودنیاهم؟

نعم ان رجعنا الی القهقری وقلنا بان الامام الفقید شأنه شأن الفقهاء الآخرین و لا نقبل منه مسألة ولایة الفقیه ونفوذ حکمه علی سائر المراجع فیجب علینا عقلاً العمل بقول الفقیه الاعلم و القول بعدم الولایة للفقیه وعدم تقدم حکم الحاکم المنتخب، الا أن ذلك من المسائل التي نتیقن بطلانها. وجمیع الفقهاء یقولون: بان المسائل الیقینیّة لا تقلید فیها مثل عدم اشتراط الایمان والتقوی فی المرجع الدینی فتدبر.

الأمر السابع:

انّه قد تقدم آنفاً أنّ المجتهد یجب علیه العمل بفتوی نفسه، ویحرم علیه التقلید فیما استنبط، لأنّه یری غیره المخالف له في المسألة جاهلاً غیر خبیر؛ وإن کان أعلم.

١ـ صحیفة النور، ج ٢١، ص ١٢٩

فعلى هذا يتأتّى سؤال وهو: انّ الممثلين وأعضاء مجلس صيانة الدستور والقوّة التنفذية ممّن يقلّدون؟ و إذا علموا بمخالفة حكمه أو نظره لسائر الفقهاء وللأعلم منهم.فما هي وظيفتهم؟

و الجواب عن ذلك: أنّ المكلَّف بإدارة الجامعة الاسلامية هو الحاكم المنتخب الشرعي؛ والمفروض أنّه يرى نفسه مجتهداً عالماً بتلك الاحكام ويرى غيره جاهلين، وان كانوا أعلم منه.

فعلى هذا ـ كما اشرنا سابقا ـ يجب أن يكون الدستور والقواعد القضائية و اللوائح الاقتصادية والاجتماعية على طبق نظر الحاكم؛ سيما إذا كان نظره ونظر غيره فى صحة عقدٍ وبطلانه . أحدهما يرى بطلان العقد بالفارسيّة، ويرى الآخر صحته، فوقع عقد النكاح بين رجل وامرأة بالفارسية، ترجّح رأي الحاكم الاسلامي في هذه المسألة و نحكم بصّحته أو بطلانه على طبق نظره. ويجب على فقهاء صيانة الدستور و القضاة و سائر المجتهدين العمل على طبق رأيه لا على طبق آرائهم ولا على طبق نظر الأعلم من الفقهاء، وإن كنّا نوجب تقليد الاعلم كما مرّ.

الأمر الثامن:

هل يجوز لمن كان له ملكة الاجتهاد، التقليد ام يجب عليه الاحتياط او الاجتهاد الفعلي و يجب عليه الاجتهاد ايضاً فى جواز الاحتياط فإن رآه جائزاً فهو، وإلّا وجب عليه الاجتهاد الفعلى واتخاذ النظر.

فاعلم أنّ العلماء اختلفوا فى ذلك : حيث نقل عن سيد المناهل:

«أنّه جايز ؛ لعدم صدق العالم عليه بل يصدق عليه الجاهل ، فيجوز له الرجوع الى العالم».[١]

و عن شيخنا الانصاري قدس سره على ما في التنقيح في رسالته الموضوعة في الاجتهاد والتقليد:

«دعوى الاتفاق على عدم الجواز ؛ لانصراف الاطلاقات الدالة على جواز التقليد عمّن له ملكة الاجتهاد، واختصاصها بمن لا يتمكن من تحصيل العلم بها».[٢]

و وجّه قوله السيد الخوئي قدس سره قائلاً بأنّ:

«الاحكام الواقعية منجّزة في حقّ كلّ مكلّف ويجب عليه الخروج عن عهدتها فمن كان فاقداً لملكة الاجتهاد يقدر على الخروج عن عهدتها بالتقليد والاحتياط؛ بخلاف من له ملكة الاجتهاد فهو يقدر أيضاً على الاجتهاد والاستنباط؛ ولا يقاس بمن ليست له ملكة الاجتهاد الّا انه يقدر على تحصيلها.

و ذلك لأنّه لا يتصور في حقه وجوب الاجتهاد؛ اذ الاجتهاد واجب كفائي لا عيني فلا يحتمل في حقه حرمة التقليد، والظاهر من قوله تعالى : ﴿ . . . فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِإنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾[٣] أنه أهل الذكر سيّما اذا استنبط شيئاً معتدّاً به فإنّه داخل في عنوان الفقيه والعالم. و رجوعه الى غيره رجوع الفقيه الى الفقيه أو الى الجاهل.

و دعوى أنّ السيرة شاملة للمقام لأنّ صاحب الملكة ليس بعالم بالفعل ممّا لا يمكن

---

١ ـ مفاتيح الاصول، ص ٦١٠

٢ ـ مجموعة رسائل، ص ٥٣

٣ ـ الانبياء : ٧

التفوّه به أصلاً، لأنه كيف تسوغ دعوى أنّ العقلاء يلزمون صاحب الملكة بالرجوع الى من يحتمل انكشاف خطأه اذا راجع الادلّة بل قد يكون قاطعاً بأنّه لو راجع الادلّة، لخطأه فى كثير من استدلالاته ومثله لايكون مشمولاً للسيرة العقلائية يقيناً ولا أقلّ من احتمال اختصاصها بمن لا يتمكن».[١]

و ذكر السيد الامام الخمينى ﷺ انه يمكن أن يقال:

«بالقاء احتمال الخلاف فى كل اهل خبرة مثل اصالة الصحة واليد وامثالها فمن له ملكة الاجتهاد جاهل بالفعل ويلق احتمال الخلاف فى قول مجتهد آخر فله حجّة شرعيّة. ولكنه قال ان ذلك محل اشكال خصوصاً مع ما يرى من كثرة اختلاف نظر الفقهاء فى الاحكام ولهذا يحتمل ان يكون للانسداد دخالة فى ذلك الرجوع. ويحتمل ان يكون مبنى المسألة سيرة المتشرّعة والقدر المتيقن منها غير ما فيه، و المسألة مشكلة وسيأتى مزيد توضيح لذلك».[٢]

أقول: لا شبهة فى صدق الجاهل على من يقدر على الاجتهاد ولم يستنبط سيّما اذا اجتهد ولم يصل الى نظر، فالقادر على الاجتهاد وهو لا يعلم بحصوله على نظر فهو شاك فى القدرة على العلم التعبدى، فحينئذ يُعدّ جاهلاً بلا اشكال ويجوز له التقليد وقبل الاستنباط أيضاً كذلك فينحل العلم الاجمالى بالواجبات والمحرمات و السيرة المتشرعة على التقليد: الا انه غير متصل الى زمان المعصوم ﷺ.

نعم اذا علم بأنه يقدر على الاستنباط بحيث يحصل له علم واقعى او ما هو اقرب الى الواقع من فتوى من يقلده بمراتب وقلنا بأنّ الاقتصار على العلم التعبدى

---

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ٣١

٢ ـ الرسائل، ج ٢، ص ٩٦

قبيح فى صورة القدرة على العلم الواقعى. فعلى هذا المجتهد والمرجع العام يجوز لكل منهما التقليد اذا اجتهد ولم يصل الى نظرٍ، ولم يخطئ المجتهد الآخر، أو لم يجتهد ولم يستنبط.

و اما القول بأن صاحب الملكة متمكن من تحصيل العلم فيجب عليه الاجتهاد تعييناً فمنظور فيه لعدم العلم بتمكنه أوّلاً، غاية الامر العلم التعبدى، وليس ظاهر ادلة التقليد رجوع الجاهل المحض والعاجز لاطلاق الادلة وعدم الانصراف.

والعجب من السيد الخوئى ﷺ حيث قال:

«هذا مما لا يمكن التفوّه به اصلاً؛ لانه كيف يسوغ دعوى ان العقلاء يلزمون صاحب الملكة بالرجوع الى من يحتمل انكشاف خطأه اذا راجع الأدلّة بل قد يكون قاطعاً بانه لو راجع الادلة لخطأه فى كثير من استدلالاته ومثله لايكون مشمولاً للسيرة العقلائية يقيناً ولا اقل من احتمال اختصاصها بمن لا يتمكن من الرجوع الى الادلة».[1]

و قال السيد الامام ﷺ:

«يمكن أن يقال ان رجوع الجاهل فى كل صنعةٍ الى الخبير فيها انما هو لاجل القاء احتمال الخلاف وكون نظره مصيباً فيه نوعاً، ومبنى العقلاء فيه هو المبنى فى العمل على اصالة الصحّة وخبر الثقة و اليد وامثالها، وهذا محقق فى الجاهل الذى له قوة الاستنباط وغيره.

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ٣١

لكنه محل اشكال خصوصاً مع ما يرى من كثرة اختلاف نظر الفقهاء فى الاحكام وهذا يحتمل ان يكون للانسداد دخالة فى ذلك الرجوع».[1]

وفيه ان بناء العقلاء غير مختص بمن لا يتمكن كما هو واضح. ولا دخل للانسداد فى ذلك كما لايخفى.

و اما دعوى اجماع الشيخ فمدفوع ؛ لانه ليس اجماعاً تعبّدياً.

و نقل بعض الافاضل عن الشيخ فى رسالة الاجتهاد:

«انه نسب الى اكثر العلماء انهم يحرمون التقليد على المتمكن».[2]

والتحقيق ان السيرة المتشرعة قائمة على الرجوع سيّما فى الآونة الاخيرة؛ لانّ الفضلاء المجتهدين كثيرهم يرجعون الى المراجع ويقدمون الدرس و البحث على الاجتهاد فى المسائل المتبلى بها اليوميّة والعقلاء أيضاً لا يذمّونهم.

القول فى التجزّى فى الاجتهاد و امكانه و سائر احكامه:

أقول يقع الكلام فيه من جهات:

الجهة الأولى: في إمكان التجزى اعنى الاستنباط فعلا فى جملة من الاحكام وعدم القدرة على استنباط سائر الاحكام . لا وقع للاشكال فى امكانه بانه ملكة والملكة لا تتبعّض؛ اذ الكلام فى الاستنباط الفعلي لجملة من الاحكام وعدم قدرته على استنباط سواها، مضافاً الى أنّ الملكة القدرة على أشياء مختلفة متعدّدة ضعيفة

---

١ ـ الرسائل، ج ٢، ص ٩٦

٢ ـ مجموعة الرسائل، ص ٥٣

وقوية تتعدد باعتبار المقدورات ؛ فالقدرة على استنباط وجوب صلاة الجمعة غير القدرة على استنباط ولاية الفقيه، سيّما أن القواعد الاصولية مختلفة في السهولة والغموضة، ومدارك الاحكام سهل تناولاً و فهماً في البعض من البعض الآخر.

و بالجملة: لا يختص إمكان التجزّي بالفقه والاجتهاد؛ بل لايبعد أن يقال: إنّه يستحيل تحقّق الاجتهاد المطلق بدون التجزّيّ كما لايخفى.

الجهة الثانية: في جواز رجوعه الى الغير فيما استنبطه وعدمه.

أمّا فيما استنبطه فهو أولى من القادر على الاستنباط الذي لم يستنبط أصلاً فإنّه عالم بالفعل و رجوعه الى الغير رجوع العالم الى العالم بل الى الجاهل بنظره ورأيه. وأمّا فيما لم يستنبطه فيمكن أن يقال بعدم جواز تقليده؛ لانصراف أدلّة التقليد عن القادر وصدق العالم عليه باعتبار قدرته. ولكنّ القادر الذي لم يستنبط أصلاً يجوز له التقليد؛ لأنّه جاهل بالفعل ـ فيما لم يستنبط ـ وبالقوّة ـ فيما لم يكن له فيه ملكة ـ

الجهة الثالثة: في جواز الرجوع اليه وتقليده فيما استنبط من الاحكام.

واستدل على عدم جوازه بعدم صدق الادلّة اللفظيّة؛ اعني العالم والفقيه سيّما اذا لم يستنبط إلّا قليلاً غير معتدّ به.

وفيه أنّه عالم ولو في المسألة الواحدة على الفرض، والسّيرة العقلائية قاضية بجواز الرجوع اليه مثل ما إذا كان أحد كاشفاً لدواء السرطان فقط، و لم يطلع على غيره في الطب سيّما إذا لم يكن الاطباء عالماً بهذه المسألة، أو كانوا عالمين ولكنه أعلم. وهذه المسألة هي غير مسألة تقليد الاعلم بل الكلام هنا في جواز تقليده.

ولا وجه لقول من قال هذا الشرط مع وجود مجتهدٍ مطلق صحيح؛ لأنّه لا

فرق عند العقلاء بين الفرضين سيّما اذا كان المتجزّئ، فتدبّر فإنه واضح.

والّذين قالوا بالجواز في المسألة فيما أعلم، السيد الحكيم والسيد الخميني و السيد الرفيعي قدس سرهم وبعض آخر.

الجهة الرابعة: في نفوذ قضائه و جواز تصدّيه للأمور الحسبيّة و عدمه.

واستدل على ذلك السيد الخوئي:

«أنّ عناوين هذه الاحكام غير صادقة على المتجزّئ فلا ينفذ قضاؤه ولايجوز له أخذ الوجوه الشرعية ولا الامور الحسبيّة».[1]

أقول: أمّا نفوذ القضاء فلا يجوز حتى للمجتهد المطلق الذى لايعرف شيئاً من فنّ القضاء؛ إذ من المعلوم أنّ الاجتهاد والاستنباط والعلم بالاحكام غير العمل بها و تطبيقها على مواردها. فالمقلّد اذا عرف الفنّ يجوز له القضاء و المجتهد المطلق لايجوز له اذا لم يعرف شيئاً من قضاياهم عليهم السلام فالمتجزّئ العارف بفنّ القضاء يجوز له القضاء قطعاً.

و أمّا الأمور الحسبيّة غير الوجوه الشرعية والأنفال ومجهول المالك فإن كان موضوعها الفقيه والعالم وإذنه فحيث لا يصدق عليه أمثال هذه العناوين فلا يجوز له؛ لاحتمال دخالة العناوين في جواز التصرف.

هذا إذا لم نقل بولاية الفقيه وإلّا كان هو المُجاز في التصرف في الامور الحسبيّة وكانت هي من وظائف الحكومة الاسلامية.

و أمّا الوجوه الشرعيّة والانفال ومجهول المالك ففيه التفصيل فإن قلنا

---

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ٣٦

بكون الفقيه خليفة للرسول والائمّة عليهم السلام فلوليّ أمر المسلمين الذي يشترط فيه ان يكون فقيهاً مطلقاً ومديراً ومدبّراً فليس للمتجزّئ التصرف فيها أخذاً وصرفاً إلّا باذن حاكم المسلمين ان كان مبسوط اليد وان لم نقل بذلك وقلنا بجواز تصرُّف الفقيه فيها بعنوان القدر المتيقَّن فالقدر المتيقَّن هو غير المتجزّئ فلا يجوز له التصرُّف فيها الّا باذن الفقيه الأعلم الأعدل من ذوى الحجى والعقل والمديريّة والمدبّريّة.

المرجع فى أخذ سهم الامام عليه السلام و التصرف فيه:

فاعلم أنّه على القول بالولاية المطلقة للفقيه التي سنتعرض لها إن شاء الله في أبحاثنا هذه، انّما يكون المرجع الوحيد فى الأخذ والمصرف حاكم المسلمين، لا المرجع العام ولا المرجع الخاص ولا الفقيه مطلقاً؛ اذ بناءً عليها تكون بيده جميع امور المسلمين من ادارة شؤون الفقراء والسادة والأنفال من أراضي الموات وسيف البحار والحرب والصلح وإجراء الحدود والتعزيرات وجمع الفئ والخراج وكلّ مايكون من امور المسلمين.

وبعبارة اخرى، الفقيه المدير المدبّر العادل نائب وليّ الله الأعظم فى جميع ما يرجع اليه من الامور العامة والخمس والانفال له بجهة الامامة والرياسة العامة.

فني الحديث الشريف عن أبي عليّ بن راشد قال:

«قلت لأبي الحسن الثالث عليه السلام: إنا نؤتى بالشئ فيقال: هذا كان لأبي جعفر عليه السلام عندنا فكيف نصنع؟ فقال ما كان لأبي عليه السلام بسبب الامامة فهو لي، وما كان غير

ذلك فهو ميراث على كتاب الله وسنة نبيّه».[١]

و في حديث آخر:

«و أمّا ما سألت عنه من أمر من يستحلّ ما في يده من أموالنا و يتصرّف فيه تصرّفه في ماله من غير أمرنا فمن فعل ذلك فهو ملعون ونحن خصماؤه،فقد قال النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم : المستحلّ من عترتي ما حرّم الله ملعون على لساني و لسان كلّ نبيّ مجاب. فمن ظلمنا كان من جملة الظالمين لنا. وكانت لعنة الله عليه بقوله عزّوجل : ﴿ ألا لعنةُ الله على الظالمين ﴾ الى ان قال: و أمّا ما سألت عنه من امر الضياع التي لناحيتنا هل يجوز القيام بعمارتها وأداء الخراج منها وصرف مايفضل من دخلها الى الناحية احتسابا للأجر وتقرّبا اليكم فلا يحلّ لأحدٍ أن يتصرَّف في مال غيره بغير اذنه. فكيف يحلّ ذلك في مالنا؟! إنّه من فعل شيئاً من ذلك بغير أمرنا فقد استحلّ منّا ما حُرّم عليه. و من أكل من مالنا شيئاً فإنّما يأكلُ في بطنه ناراً وسيصلى سعيراً».[٢]

و في حديث آخر:

«إنّ الخمس عوننا على ديننا، و على عيالنا، و على موالينا (أموالنا) و ما نبذله و نشتري من أعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنّا».[٣]

وعلىٰ هذا فكلّ ما كان لولي الله الاعظم (أرواحنا تراب مقدمه الفداء) لنوّابه في زمن الغيبة يأخذون ويصرفون في شؤون الحكومة فإنّ الامامة والنيابة تقتضي ذلك، كما أنّ علياً عليه السلام «أوكل الخراج الى مالك الاشتر وحمّله ادارة الجند والقضاة

١ ـ وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٧٤، ح ٦

٢ ـ وسائل الشيعه، ج ٦، ص ٣٧٦، ح ٦

٣ ـ وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٧٥، ح ٢

والفقراء والمساكين وغيرهم ممّن يكون عيالاً على الحكومة»؛[1] فالحاكم القائد إمام و نائب للامام عليه السلام فالأخذ و الصرف بيده.

الامر الثاني: انّ ما ملك النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أو الامام عليه السلام مربوط بالحكومة وإدارة شؤون الدولة الاسلاميّة، وليس بمال شخصي لهما، فاليك رواية حفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«إنّ جبرئيل عليه السلام كرى برجله خمسة أنهار لسان الماء يتبعه الفرات، و دجلة و نيل مصر و مهران و نهر بلخ، فما سقت أو سقي منها فللامام، والبحر المطيف بالدنيا ـ و هو افسيكون ـ».[2]

و في «رسالة المحكم والمتشابه» عن عليّ عليه السلام بعد ما ذكر الخمس و أنّ نصفه للامام عليه السلام ثم قال:

«إنّ للقائم بامور المسلمين بعد ذلك الانفال التي كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم».[3]

فتحصّل من الاخبار المتقدمة أنّ الخمس والانفال للامام عليه السلام بما أنّه إمام المسلمين وحاكمهم، فاذا ثبتت نيابة الفقيه وولايته تعلّق به جميع ماله من الخمس والانفال والخراج.

فالدليل الاوّل في الحقيقة دليلان:

الأوّل: بعد ما ثبتت الولاية المطلقة والنيابة العامة يتعلق بالنائب جميع ما

---

١ ـ نهج البلاغة فيض الاسلام، خطبة ٥٣

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٧٠، ح ١

٣ ـ وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٧٠، ح ١٩

للمنوب عنه. مثلاً من الادلّة التي ثبتت بها الولاية: «انّ العلماء ورثة الانبياء»[١] من دون تقيّد بشيءٍ خاص، فإذن الجهاد والأمر به وإدارة الفقراء والقضاة والجيش وأخذ الخراج والوجوه الشرعية ينتقل الى وليّ المسلمين بالوراثة وهذا لازم الولاية المطلقة. وأمّا الفقيه الذى يكون مرجعاً للناس فى الفتاوى ويكون أعلم من غيره والمفروض أنّه ليس بوليّ الامر فلا دليل على جواز اخذه وصرفه فيما يصرفه فهو واضح جداً.

الثاني: انَّ الاخبار التي ذكرناها تدلّ على أنّ الانفال والخمس وجميع الاموال تعلّقت بالرسول والامام، من ناحية انّ كلّاً منهما سائس للمسلمين لا أشخاصهما، بدليل رواية أبي عليّ بن راشد وسائر الروايات التي تقول:

«كانت الدنيا باسرها لآدم عليه السلام ثمّ هي للمصطفين الذين اصطفاهم...»[٢]

فهل هذه الملكية والسلطة تنتهي بانتهاء الوصاية والامامة أم هي باقية و في يد العلماء والفقهاء، ولهم ما للأنبياء والأوصياء وعليهم ما عليهم؟

الثالث: انا نفرض الخمس لاشخاص الائمة وملكهم فلا يجوز لاحد التصرف فى الخمس والانفال فقيهاً كان أو مرجعاً اعلم، لان حجيّة الرأي غير الوراثة و غير الوكالة في اخذ اموالهم، كما ان جملة من فقهائنا المتقدمين كانوا يجتنبون التصرف في الخمس لذلك ويقولون بوجوب الايصاء والايداع والدفن حتى يصل إلى صاحب الأمر عليه السلام.

ولعلّ الكنوز التي اشير بها في الرواية إشارة اليها، ولكنه غير معلوم. وليس

---

١ ـ اصول من الكافي، ج ١، ص ٣٢، ح ٢

٢ ـ جامع احاديث الشيعة، ج ٨، ص ٦٢٠

عندنا خبر من الوجوه التي أوصي بها أو اودع أو دفن في الارض. ولذا قال صاحب الجواهر: «انه اتلاف لماله عليه السلام».[١]

ولذا ذهب المتأخرون إلى القطع بعدم الجواز، و ان كان بعض الروايات يدلّ على عدم جواز التصرف في املاكهم بدون إذنهم ورضاهم، وإن كان التصرف بالعمارة وأداء الخراج من ثمرها. والاطلاق يشمل صورة التلف والخراب.

وعلى كل حال لا دليل على جواز الأخذ والتصرف، كما اعترفوا به وتمسّكوا بالقطع برضاهم عليهم السلام لأنّه من المستبعد جداً أن يرضوا بالخراب والتلف مع حاجة الحوزات العلمية إلى النقود والأموال، و شيعتهم المحتاجين في أقطار العالم والتبليغات الدينيّة فنقطع برضاهم في أخذ الفقهاء والمراجع والصرف فيما يلزم.

ولكن يشكل الأمر اولاً: بأن رضاهم غير معلوم وإلّا لأبلغوه.

وثانياً: يلزم جواز تصرف المالك بدون إذن الفقهاء، لأنّه لا مدخل للاذن، والرضا كاف والمالك يمكنه العلم برضاهم فيجوز له التصرف بنفسه ولا رادع لهم.

وثالثاً: لنا أن نقول: نعلم أيضاً برضاهم عليهم السلام بأخذ حاكم المسلمين وصرفه فيما يعلم من شتّى حوائج الشيعة والمسلمين، مع أن الفقهاء في زماننا لا مصرف لهم إلّا الحوزات العلمية وبناء مسجد و حسينية في بعض أقطار العالم وما ابعد ما بينه وبينهم.

ورابعاً: نشكّ جداً في رضاهم عليهم السلام إذ كيف يرضون بصرفه في الحوزات العلمية والفقر المدقع للشيعة في أقطار العالم فقراً مالياً وعلمياً و دينياً. و أعداؤهم

١ـ الجواهر، ج ١٦، ص ١٦٥ و ١٦٧ و ١٧٧

عليه السلام و اعداء الدين والانسانية هجموا على الاسلام وتسلّطوا على بيت الله ومنعوا الحاجّ الحقيقيِ من زيارة بيت الله الحرام، مع احتياج الجبهة وغيرها ممّا لا يخفى على أحد.

واحتمل صاحب الجواهر قدس سره:

«أنه تعامل مع أموالهم عليه السلام معاملة مجهول المالك».[1]

لان اخبار المجهول المالك الآمرة بالتصدق والضمان لصاحبه لا تختص بما إذا كان المالك مجهولاً شخصه لا يعرف بل تشمل ما إذاكان إيصال المال اليه غير ممكن وإن عرف شخصه، كما في رفيق الحج، فاذن صاحب الأمر عليه السلام من هذا القبيل، وان كنّا لا نعرف شخصه و جسمه المبارك ولكن نعرفه باسمه ولقبه ونسبه.

فعدم التمكن من إيصال سهم الامام عليه السلام اليه موجب لجواز التصدّق. ولكن كلّ هذا مبني على كون سهم الامام عليه السلام ملكاً شخصياً لرفع حوائج نفسه، والحال أنّ كثرة المال من سهم السادات وسهم الامام والأنفال من قلل الجبال والمعادن وهو افسيكون وغيرها لهم دليل على عدم كونها ملكاً لاشخاصهم.

فمثل هذه الروايات دليل على الحكومة الاسلامية والفقيه هو الحاكم في زمن الغيبة وجواز أخذه وصرفه في حوائج المسلمين معلوم بالضرورة.

كما أشار اليه السيد الامام الخميني قدس سره:

«إذا نصف خمس سوق كبير من أسواق المسلمين يكفي لجميع السادات فكيف بخمس العالم. فيعلم بذلك أنّ سهم السادة لامام المسلمين وله التصرف فيه في غير

---

١ - الجواهر، ج ١٦، ص ١٧٧

السادات».[1]

فقد عرفت أنّ جواز تصرف المراجع وصرفهم سهم الامام عليه السلام متوقف على عدم القول بولاية الفقيه و عدم الحكومة الاسلامية، ومع ذلك العلم برضاهم عليهم السلام في صرفه الحوزات العلمية فقط دون سائر المصارف اللازمة الاخرى التي تكون بأيدي حكام المسلمين.

وان قلنا بولاية الفقيه بالحسبة فالأمر واضح، لأنّه من باب الشكّ في صحّة ما علم مشروعيته، فاذن نشكّ في صحّة إذن المجتهد المتجزّئ والمرجع غير الحاكم فالاحتياط يقتضي بدفعه إلى الحاكم فقط، كما في سائر الامور الحسبية.

قال في الجواهر:

«ومن هنا قيل على ما حكاه غير واحد من أجلاء الاصحاب بأنّه يجب عزله وحفظه ثم يوصي به إلى ثقة عند ظهور امارة الموت و هكذا حتى يصل الى صاحب الأمر ـ روحي وارواح العالمين لروحه الفداء ـ».[2]

إلى ان قال: «وكيف كان فلم تقف له على دليل سوى ما أشار اليه من كون الخمس حقّاً لامام لم يأمرنا ما نصنع فيه فيجب حفظنا له، كما في سائر الامانات الشرعية. وفيه مع ما في الايداع من التغرير بالمال وتعريضه للتلف سيّما في مثل هذه الاوقات منع كونه تماماً للامام عليه السلام إن اراد الملكية والاستحقاق كما بيّناه سابقاً، و دلت عليه الآية وأخبار القسمة وغيرها. وان ناقش فيه بعض متأخرى المتأخرين بما لا ينبغي الاصغاء اليه، ولكن اطنب في ردّه بعض الناس. بل و كذا إن اراد ولاية التصرف

---

١ ـ كتاب البيع، ج ٢، ص ٤٩٠

٢ ـ جواهر الكلام، ج ١٦، ص ١٦٥

والقسمة المقتضيين تسليمه بيده عليه السلام ليعطى من يشاء كيف يشاء ويمنع من يشاء لعدم ظهور دليلها في الاعم من حالتي الظهور والغيبة، وكيف وقد ناقش بعضهم في وجوبها حال الحضور، فجوّز دفع نصف الخمس إلى اهله لمن كان في يده تمسّكاً بالأصل وإطلاق أدلّة استحقاقهم له و وجوبه على من كان في يده، كما تقدم البحث فيه سابقاً، و إن كان الأصحّ عندنا وجوب الدفع للامام عليه السلام حال الظهور لما عرفت إلى أن قال:

وعلى كل حال فهذا القول في غاية السقوط وأولى منه بذلك ما حكاه الشيخان والحلي وغيرهم بل أشار إليه المصنّف بقوله قيل: «من انه يجب ان يدفن تمام الخمس ـ حق الامام وحق الأصناف الثلاثة ـ إذ هو ـ مع أنّه مجهول القائل ـ مناف للاحتياط والاعتبار والكتاب والسنّة وفتاوى الأصحاب والأصول العقلية والشرعية، لم نقف له على دليل سوى ما أرسل من ظهور الكنوز عند قيام القائم وهو مع انّه ليس بحجّة في نفسه...»

و امّا، ما قيل من ان سهم السادات يصرف وسهم الامام يوصى بها أو تدفن فالشقّ الأول حسن والشق الثاني لا دليل عليه إلّا بالفحوى، إلى أن قال: «و دعوى توكيل الفقيه المأمون في القيام بما يمكن من ذلك عنه ممنوعة كل المنع. كدعوى القيام حسبة، وإن لم يوكله كالولايات ونحوها في وجه....»

واما الاستناد إلى إذن الفحوى بالطريق المتقدمة ففيه منع حصول العلم بالرضا بذلك. إذ المصالح والمفاسد التي في نظر الامام عليه السلام مما لا يمكن إحاطة مثلنا به خصوصاً من لم تزهد نفسه في الدنيا منّا فقد يكون صلة واحد من شيعته أو اطفاء فتنة بينهم أو فعل امور لها مدخلية في الدين اولى من كلّ شيء في نظره كما يومئ اليه

تحليلهم بعض الأشخاص وأقاربهم في شدّة الحاجة فكيف يمكن القطع برضاه فيما يفعله غيرهم، خصوصاً مع عدم خلوص النفس من الملكات الرديّة، كالصداقة والقرابة ونحوها من المصالح الدنيوية، فقد يفضل على البعض لذلك و يترك الباقي في شدة الجوع والحيرة».[1]

إلى آخر ما قال في هذا الباب.

في بيان شرائط الاجتهاد:

فاعلم أنّه يلزم أن يعلم المجتهد بالحكم الواقعي أو الظاهري. و حجيّة كليهما مشروطة بعدم التقصير في مقدّمات الاجتهاد، وإلّا كان غير معذور في العمل برأيه وعمل مقلّديه وحتى الظنّ الحاصل من آية أو رواية إن كان ظناً شخصياً ليس بحجة ولا يكفي، إنّما الظنّ النوعي حجّة ولو لأدق المجتهدين وأعلمهم فيعرض الكلام على عامة الناس وفصحائهم الّذين خاطبوا الله تبارك وتعالى والنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والائمّة عليهم السلام فإن صدّقوه في ظنّه فهو، والّا بنى على عدم حجيّته.

ولذا يلزم على المجتهد ومن يروم الاجتهاد الاجتناب عن الادلة العقلية الظنّية والاستحسانات العقلية والحسن والقبح العقليين لاستغنائه عنها، وان قيل بأنه «كلّما حكم به العقل حكم به الشرع وكلّما حكم به الشرع حكم به العقل»؛ إذ مبنى الأحكام عندنا وإن كانت المصالح والمفاسد والحسن والقبح ولكن لا يمكن

---

١ - الجواهر، ج ١٦، ص ١٦٥ ـ ١٧٣

احاطتنا بها وعدم تعارض بعضها مع بعض ومصلحة التسهيل ونحوها ولذا نرى عدم تمسّك أصحابنا بالعقل وبهذه القاعدة في الفروع الفقهية بعد قول الصادق عليه السلام:

«و إنّ دين الله لا يصاب بالمقاييس».[١]

«والسنة إذا قيست محق الدين».[٢]

والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع.

نعم قد تتفق الحاجة اليها إذا استقل العقل بالحسن والقبح مثل أصول المعارف وولاية الفقيه وأمثالها. ولا ننكر حجيّة العقل إذا تمّ له الحكم واستقل بذلك ولا أقل من لزوم العمل على طبقه إلّا أنّه يتّفق نادراً بقاؤه على حكمه.

وبعبارة اخرى، العقل قد يستقلّ بحسن شيء أو قبحه بنحو العلّة التامّة بحيث لا يمنع عن حسنه أو قبحه شيء فيحكم الشرع على طبقه. وتارة بنحو المقتضي مثل الكذب ففيه مقتضي القبح بحيث يمنع عنه مانع مثل مصلحة الاسلام والاجتماع فلا يؤثر المقتضي. هذا كلّه في سلسلة علل الاحكام.

وتارة في سلسلة معلولات الاحكام مثل وجوب طاعة المولى والبراءة والاحتياط في المعلوم بالاجمال، والأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه، واجتماع الأمر والنهي و الترتّب، و كثير من المسائل الاصولية يمكن ان يكون اطاعة الأوامر والنواهي الأولية عقلياً وشرعياً بدون ان يتسلسل الأمر.

وبالجملة: منابع فقهنا أربعة: الكتاب والسنّة النبويّة وأخبار الائمة (عليهم السلام) والاجماع الكاشف عن قول المعصوم والعقل ولو نادراً وحيث انّ

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٧، ح ١٨

٢ – وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٢٦٨، ح ١

كلّها بلغة العرب فيلزم فهم اللغة العربية ومعانيها في زمن وحي القرآن وصدور السنّة لا في الأزمنة المتأخّرة.

وعلى هذا فإن الاطلاع على أدبيات العرب الجاهلي والاسلامي في صدر الاسلام يعيننا على فهم القرآن و السنة، وكتب اللغة التي هي أقرب إلى تلك الأزمنة أحسن من الكتب المتأخّرة المشتملة على اصطلاحات ومعان جديدة مستحدثة.

وفي ذهني أنّ بعض المدرسين اشتبه عليه الأمر وقال في رواية عبدالملك بن عمرو:

«و ان سال حتى يبلغ السوق».[١]

السوق بمعنى البازار بالفارسية! ولكن المقصود هنا جمع الساق.

فمن شرائط الاجتهاد التدبّر في محاورات أهل اللسان وتحصيل علم اللغة وسائر العلوم العربية بالمقدار المحتاج اليه والانس بالمحاورات العرفية وفهم الموضوعات العرفية ممّا جرت محاورة الكتاب والسنة على طبقها والاحتراز عن الخلط بين دقائق العلوم و العقليات الرقيقة و بين المعاني العرفية، فإنّه كثيراً ما يقع الخطأ لأجله، كما يتفق كثيراً لبعض المشتغلين بدقائق العلوم حتى علم الأصول بالمعنى السائد في أعصارنا فيخلط بين المعاني العرفية السوقية السائدة بين أهل المحاورة المبنى عليها الكتاب والسنة والدقائق الخارجة عن فهم العرف، بل قد يقع الخلط لبعضهم بين الاصطلاحات السائدة في العلوم الفلسفية أو الأدقّ منها وبين

١ـ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٠٠، ح ٢ و ٣

المعاني العرفية في خلاف الواقع لأجله.

ومنها: ـ وهو من المهمات العلم بجهات مسائل الاصول بدون الافراط والتفريط، إذ بدون العلم بها لا يقدر على الاجتهاد وتكثير مباحثها، وصرف العمر فيما لا يعني إسراف و اتلاف للعمر كما لا يخفى على من اشتغل في الحوزات العلمية ـ صانها الله عن الحدثان ـ.

مسألة: هل الاجتهاد في مقدمات الفقه لازم أو لا؟

التحقيق عدم لزومه فيها، إذ الفقه وان كان الفهم ولكنه في مقابل الحفظ بمعنى أنّه تارة يحفظ الانسان الحكم الشرعي بلفظه ومعناه ولكن لا يفهم شأن وروده وجعله. وتارة يفهمه ويفهم شأنه و شأن وروده ونزوله ومصدره واهميته وتقدمه وتأخّره فالفرق بين الحفظ والفهم واضح.

فإذا علم الجهات الأخيرة يصدق عليه الفقيه والعالم وان كان في مقدماته من اللغة والصرف والنحو وحتى قواعد الاصول مقلّداً لغيره. مثلاً إذا شهد شاهدان من أهل اللغة أو قال أهل الفن، بأنّ معنى الكلمة الفلانية هو هذا رتّب عليه الأثر فقد قلّد أهل الفن، وكذلك مسائل الصرف والنحو والرجال، فقد قلّد الشيخ والنجاشي وأضرابهما ولكنه بعد التقليد يفهم معنى الحديث ويراه حجةً ويفهمه ويراه مقدّماً على الحكم الفلاني.

فبنظري القاصر الاجتهاد صادق، وإن كان مقدماته البعيدة بالتقليد، وأدلّة رجوع الجاهل إلى العالم صادقة هنا.

ويؤيد ذلك أنّ جميع أهل الفن ليسوا بمجتهدين في فنّهم ومقدّمات فنونهم. و امّا علّة الحركة وسائر المسائل فغير معلوم لديهم وكذا الأطباء والمهندسون.

وقد يكون الاجتهاد في جميع المقدمات محالاً كما في الفقه فإنّ الاجـتهاد في اللغة و الصرف و النحو، و المعاني والبيان وقواعد الأصول وعلم الرجال والدراية والتتبع في الروايات يلزم صرف العمر كثيراً، كما أنّ العلم بالموضوعات يحتاج الى وقت كثير وسيأتي إن شاء الله البحث عن الموضوعات اللازمة لادارة الحكـومة الاسلامية.

ومنها: علم الرجال، بحيث بعد المراجعة بالكتب المعدّة يقطع بوثاقة الرجل أو يظن على فرض انسداد العلم بالرجال وما قيل من عدم الاحتياج إليها لقطعية صدور ما في الكتب الاربعة وشهادة مصنّفيها بصحّة جميعها أو غير ذلك كما ترى.

ومنها: ـ وهو الأهم ـ الرجوع إلى كتاب الله، بما أنه كتاب، أصول القـانون الاسلامي وعدم استغناء الفقيه عنه بعد قوله تعالى: ﴿تِبْياناً لِكُلِّ شَيءٍ﴾[1] ﴿وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يابِسٍ إلّا في كِتابٍ مُبينٍ﴾.[2]

والفرق بين الاحكام المذكورة في القرآن والسنة هـو الفـرق بـين القـضايا الحقيقية والقضايا الخارجية، وإن كانت في السنة القضايا الحقيقية كثيرة ايضاً.

وبالجملة القرآن مظلوم الفريقين ـ الشيعة والسنة ـ لأنّهما لا يرجعان اليه في الاحكام بل يحفظانه و يقرآنه، والاخباريون من الشيعة يقولون ظـواهـر القـرآن ليست بحجّة وبعض أئمة أهل السنّة يرجّحون العقل عـلى النـص كـتاباً او سـنّة. واستشكلوا على التمسك بالقرآن و ذهـبوا الى عـدم حـجّية ظـواهـر القـرآن في الأحكام وغيرها و استدلوا بوجوه:

---

١ - النحل: ٨٩

٢ - الانعام: ٥٩

الأوّل: عدم حصول الظن بالوفاق بل يحصل الظن بالخلاف تارة.

الثاني: عدم كوننا مقصودين بالافهام.

الثالث: ردع قتادة وابي حنيفة.

الرابع: اشتماله على مطالب غامضة وعالية.

الخامس: اشتماله على المتشابه.

السادس: المنع من التفسير بالرأي.

وأجاب عنها الآخوند ﷺ فى الكفاية[١]:

و نزيدك قوله تعالى: ﴿لتبين للناس ما نزل اليهم﴾[٢] و استدلال الامام عليه السلام بآية الوضوء ونفي الحرج والآيات الأخر وقول الامام عليه السلام : يعرف هذا واشباهه من كتاب الله.[٣]

والقرآن مشتمل على القضايا الحقيقية والكلّية لا القضايا الخارجية والأمر بالتمسك بآية أُولي الأمر: ﴿فَإِنْ تَنازَعْتُمْ في شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلى اللهِ والرَّسُولِ﴾.[٤] وحديث الثقلين الآمر بالتمسك بالقرآن والعترة والظاهر في آيات القرآن كثير والّف العلماء كتاب آيات الاحكام من السنة والشيعة.

وللشيعة منبع عظيم و هو رحیٰ الفقه و الاسلام ـ السنة النبوية و الولوية ـ و هى مفسّرة للقرآن الكريم ومتخذة منه كما صرح به الامامين الباقر والصادق عليهما السلام

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٢٧، ح ٥

٢ ـ النحل : ٤٤

٣ ـ كفاية الاصول، ج ٢، ص ٦١ ـ ٦٣

٤ ـ النساء : ٥٩

. وعلى رواياتهم يدور الاجتهاد، والأنس بلسانهم وكيفية محاوراتهم ومخاطباتهم من أهم الامور لطالب العلم. فعن معاني الاخبار بسنده عن داود بن فرقد قال:

«سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا إنّ الكلمة لتنصرف على وجوه فلو شاء إنسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب».[١]

وعن العيون باسناده إلى الرضا عليه السلام :

«من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه فقد هُدي إلى صراط مستقيم، ثمّ قال عليه السلام : إنّ في أخبارنا محكماً كمحكم القرآن ومتشابهاً كمتشابه القرآن، فردّوا متشابهها إلى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا».[٢]

ومنها: تكرار تفريع الفروع على الاصول حتى تحصل له قوة الاستنباط وتكمل فيه، فإنّ الاجتهاد من العلوم العملية و للعمل فيه دخالة تامّة كما لا يخفى.

ومنها: الفحص الكامل عن كلمات القوم خصوصاً قدماءهم الّذين دأبهم الفتوى بمتون الاخبار كشيخ الطائفة والصدوقين ومن يحذو حذوهم.

و منها: الفحص عن فتاوى العامة سيّما في موارد التعارض بين الاخبار.

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٤، ح ٢٧

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٢، ح ٢٢

مسألة ٢: «الاقوى جواز العمل بالاحتياط مجتهداً كان اولا، لكن يجب ان يكون عارفاً بكيفية الاحتياط بالاجتهاد أو بالتقليد».

❁ ● ❁ ●

أقول: يقع الكلام هنا في مقامات:

المقام الأوّل:

إذا عمل العامي بالاحتياط عارفاً بكيفية الاحتياط بالاجتهاد أو التقليد بأن يعلم مثلاً أنّ الاحتياط في يوم الجمعة يحصل باتيان الجمعة والظهر أو باتيان الصلاة مشتملةً على جلسة الاستراحة، فقد علم وجداناً أو تعبّداً بإتيان تكليفه

الواقعي للصلاة في يوم الجمعة وغيرها فلا يحتاج إلى الاجتهاد أو التقليد في أصل مسألة جواز الاحتياط. فانّ العلم الوجداني أو التعبدي بامتثال التكليف مسقط و مؤمّن من العقاب. فلا معنى لهذه المسألة إلّا الفتوى بجواز الاكتفاء بالعلم في امتثال التكاليف الإلهية، ففي الحقيقة يفتي المفتي بإمكان الاحتياط وعدمه لا جوازه في صورة الامكان وعدم جوازه، لأنّ حجيّة الامتثال القطعي ذاتيّة غير قابل للرّفع.

فالاحسن أن يقال: إنّ العارف ـ اجتهاداً أو تقليداً ـ بكيفية الاحتياط يجب أن يحتاط ولا يجوز له الاجتهاد ولا التقليد مع التمكن من الاحتياط، لأنّ الامتثال القطعي مقدّم على الامتثال الظنّي إلّا في مورد العسر أو الحرج المرفوع فله أن يكتفي بالامتثال الظني أعني الاجتهاد أو التقليد، ولكن لا يجوز له من أول الأمر، الاجتهاد أو التقليد لكونها ظنيان لا قطعيان.

اللّهم إلّا أن يقال: الاحتياط مقطوع عدم وجوبه، غاية الأمر صحة الاكتفاء به في عرض الطريقين الآخرين وانّ ما نقول من الفقه فهو من القرآن وكذا حديث الثقلين: «ما إن تمسّكتم بهما لن تضلوا أبداً».

و الاخذ بالمتباينين لا يمكن وأخبار الرسول الأعظم في حكم القرآن وعرضه، إذ قد خصّص نبيّه بحكم ليس في القرآن لما أدّبه ﷺ فعلينا الأخذ بما عن رسول الله ﷺ و الذي تنقله كتب أهل السنة إذ ليس كلها كذباً و مفترى على الرسول، و رب حكم احكام لا دليل عليه عندنا مثل الإخفات بالتسبيحة في الأخيرتين. قال السيد المرحوم آية الله العظمى البروجردي قدس سره :

«اختلف أهل السنة في لزوم القراءة في الأخيرتين. فبعضهم يقول ان رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يقرأ شيئاً. وبعضهم يقول: إنّه كان يقرأ شيئاً لحركة لحيته».[١]

فرحى الفقه ومداره اخبار الائمة عليهم السلام فيها: المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والعام والمطلق والمقيد في جميع أبواب الفقه وبحمد الله والمنّة نقّحها وجمعها وبوّبها كثير من علمائنا. وكان في زمن الغيبة أربعمائة أصل، فضاع ـ مع الأسف ـ أكثرها، ولكنّ رواياتها جمعت في الكتب الاربعة ـ الكافي والتهذيب والاستبصار ومن لا يحضره الفقيه ـ ولكنها خلافاً للاخباريين ليست كلها بصحيحة السند، وعلى المجتهد الاصولي مراجعة كتب الرجال وتمييز صحيحها عن سقيمها، متواترها ومتضافرها ومع الأسف الشديد ان الاغلاط فيها كثيرة ويجب ان تراجع مصادرها، والمواضع المختلفة في الكتاب الواحد، بعضها ورد مورد التقية ولذا تكون الاختلاف بينها شديداً وان كان المعيار والضابط الاخبار العلاجية والدقّة في مضامينها والجمع بين شتاتها وبعضها ورد في واقعة خاصة وبعضها عامة وبعضها مدسوسة، كما نصّ عليه الامام الصادق عليه السلام:

«فانّ المغيرة بن سعيد ـ لعنه الله ـ دسّ في كتب أصحاب أبي، أحاديث لم يحدث بها أبي».[٢]

ومنها: الاجماع وليس محصّله ومنقوله حجّة إلّا في المسائل الاصولية المتلقاة عن الأئمة عليهم السلام أي نقلت عنهم يداً بيد حتى وصلت الينا فباقي أقسامه ليس بحجة.

ومنها: محدوديّة العقل فإنّه لا حكم له في الفروع الفقهية أعني كشف الملاكات الّا نادراً وأمّا العقل غير المستقل فكثير:

---

١ ـ ارشاد السّاري لشرح صحيح البخاري، ج ٢، ص ٩٨

٢ ـ رجال الكشي، ص ٢٢٤

الأوّل: الفحوى.

الثاني: الغاء الخصوصية.

الثالث: العلم الاجمالي بالمخالفة الاحتمالية والمخالفة القطعية والموافقة القطعية وأصل البراءة العقلية والاستصحاب وحجّيته القطع وعدم حجيّة قطع القطّاع والشك في القدرة والشك في الامتثال والفرق بين الشبهة المحصورة وغير المحصورة.

الرابع: الاحكام الموقتة التي اخترنا جواز جعلها لولي أمر المسلمين وهي كثيرة ونظير تعيين مقدار التعزيرات واضافة التعزيرات إلى الحدود. وفي الرواية العلوية:

«جعل الدينار على البرزون و الدينارين على الفرس».[١]

و في الرواية الجوادية:

«وجعل الخمس على الذهب والفضة إذا حال عليها الحول في سنة عشرين ومأتين».[٢]

وبعض أشياء اخر، مثلاً يقول الصادق عليه السلام :

«كان عليّ عليه السلام يضمّن القصّار والصائغ[٣] والسجاد عليه السلام لا يضمّن»[٤].

ونظائر ذلك كثير كجعل الزكاة على الفرس ونحوه.

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٥١، ح ١

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٤٩، ح ٥

٣ ـ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٧٢، ح ٤

٤ ـ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٧٥، ح ٢٠

المقام الثاني:

كأنّ الرسائل العملية من قديم الزمن كتبت للناس وأمّا الحكومات فغالباً لا يمكن لهم الاحتياط، مثلاً صحّة العقد الفارسي مشكوكة، فإذا تحقق عقد فارسي بين رجل وإمرأة فكيف يعمل بالاحتياط، فالاحتياط يقتضي اجتناب الرجل عن المرأة وأداء المهر أو العقد العربي دائماً، فيلزم منه مفاسد أخرى ففي مورد التعارض بين الحقّين لا يمكن الاحتياط.

نعم يمكن التصالح أحياناً وهو غير ممكن في أغلب الاوقات لاصرار كلّ من الطرفين على إحقاق حقّه على ما يراه الاسلام.

فعلى هذا يجب أن يحذف الاحتياط عن قاموس الحكومة وأصولها وفروعها، والتقليد في المسائل الحكومية غير كاف فينحصر في المجتهد الذي يقدر على الاجتهاد في جميعها فافهم وتدبر.

ومن شرائط الاجتهاد بعد العلم بشأن نزول الآيات والاخبار المفسّرة للقرآن الكريم وتخصيص عام القرآن بخاص الاخبار الذي هو كالمفسّر مثلاً ان قال الامام عليه السلام:

«ليس بين الرجل و ولده ربا و ليس بين السيّد و عبده ربا»[١].

و قال: «ليس بين المسلم و بين الذّمي[٢] ربا و لا بين المرأة و بين زوجها

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٣٦، ح ١ و ٢

٢ ـ المراد انه يصح أخذ المسلم الربا من الكافر ولا عكس لما دلت عليه الآية: «لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا» (النساء: ١٤١) اذ أخذ الربا من المسلم يوجب تسلّطه على المسلم.

ربا».[١]

لا تخصيص لجملة «و حرّم الربا»، إذ الربا بينَ الاثنين الاجنبيّين و لا بينونة بين الولد والوالد وكل ما للولد فهو لأبيه وكذا الوالدة.

وكذا الزوج والزوجة ركنان للأهل فما يأخذ الزوج يصرفه لزوجته، وكذا العكس فإذا كان وزان الخاص هكذا فيخصّص القرآن وإلّا فهما متبانيان ومشمولان للاخبار التي تأمر بضرب الأخبار المخالفة للكتاب على الجدار.

ويؤيد ذلك أخبار كثيرة تقول:

«لا يأبى الكرامة إلّا الحمار».[٢]

سمعت من المرحوم آية الله العظمى البروجردي ﷺ قال:

«أن الله تبارك وتعالى رخّص للمسافر تقصير الصلاة ونحن نحتاط في بعض الموارد بالجمع بين القصر والاتمام ونوقعهم في الزحمة الزائدة».

فاكثر الموارد بل كلّها خلاف الاحتياط. قال الشاعر:

خذ ما جرى جملاً ودع تفصيله   فقليله يغني عن التفصيل

واحذف الاحتياط من الطرق الثلاثة واكتف بالاجتهاد والتقليد فإنّ الاحتياط خلاف الاحتياط وإن لم يجب قصد الوجه والتميز وحصل التقرب باحتمال الأمر، كما هو الحق فإنّ الكتاب والعترة اللذين لا يفترقان إلى يوم القيامة لم يشيرا أبداً إلى وجوبهما فالأقوى عدم جواز الاحتياط ولا الفتوى بالاحتياط ولا التأمل في الحكم حتى يحتاط المقلد، هدانا الله إلى الحق وإلى الاهتمام بأمور المسلمين

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٣٧، ح ٥

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٤٦٩، باب ٦٩، ح ١

وإقامة العدل والقسط في العالم.

فذلكة:

أنّ الاحتياط مطلقاً خلاف الاحتياط سيّما الاحتياط في جميع الاحكام و لا سيّما في هذا الزمن إذا سهل الاحتياط كمثل الغناء وضرب الاوتار في الشبهة الموضوعية والحكمية، أعني ما يكون الاحتياط بالترك الذي لا مؤونة له، إذ الاحتياط وان كان لا شبهة في حسنه ذاتاً، بل لعلّه مقدّم على الاجتهاد والتقليد ولكنّه بلحاظ الأمور الجنبي حرام قطعاً فإذا صار الاحتياط منشأً لترك أصل الواجب أو فعل المحرّم أو تشويه صورة النظام الاسلامي وتبعيد الناس عن الاسلام وعقائده واحكامه أو ترك أهم واجبات دينية أو تهويد أو تنصير المسلمين وغير ذلك فلا شبهة في زوال حسنه بل عروض الحرمة، حتى أنّي اعتقد (و ان لم يكن في المسألة رواية) بلزوم الاكتفاء بالمرّة أو المرّتين في الشاك في القبلة، كما افتى به السيّد الخوئي والميلاني وغيرهما في حاشية العروة واحتاط الآخرون مثل السيّد الحكيم والگلپايگاني ﷺ واحتاط السيّد الگلپايگاني بقضاء الصلاة في صورة ضيق الوقت وعدم الاكتفاء بالمرّة أو مرّتين في الوقت.

فني الحديث:

«ان الله يحب ان يؤخذ برخصه كما يحب ان يؤخذ بعزائمه».[1]

و في خاطري ان بعض السنوات التي حججت فيها انحرف بعض رفقائي عن الاسلام بواسطة لزوم رعاية الوقت في الجمرات وحين الازدحام مع انّ العجزة

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٨، ح ١

أبيح لهم الرمي بعد نصف الليل.

ويظهر مما ذكرنا سرّ إصرار الامام الراحل الفقيد ﷺ على بيان حكم الشطرنج وحلّية اللعب به عند خروجه عن آلية القمار و جواز بيعه وشرائه في صورة صيرورته من الآلات المشتركة، وتحليل أكثر الأصوات، الّا نادراً في اشتراك النساء فى المسيرات الجمهورية الاسلامية، والتأكيد على جواز تعليمهن الرمي وغيره، وحرمة البحث عن وجوب ستر وجوههن في مجلس الشورى، وجواز تصدّى الحكم لغير المجتهد ونحوها، مصرحاً بعلّته من أنّ اللازم الاقتصار على الفقه السنتي من دون رعاية شرائط الزمان والمكان يشوّه وجه النظام الاسلامي ويعطّل مصالح إسلامية مهمّة، ولا فرق بين الاحتياط المخلّ بالنظام والوظائف، والقول بلزوم الاحتياط في الشطرنج أو السكوت عن بيان جواز بعض الأشياء.

وهنا نقلان آخران نقلهما بعض الأصدقاء عن آية الله العظمى البروجردى ﷺ أنّه قال فى:

«الخيال الباطل ان نجيب عن الله تبارك في القول ببطلان صلاة الناس».

والنقل الثاني انّه كان المرجع الاعلم في النجف يقول بالمضايقة يعنى يجب أن يقضي صلاته الفائتة فوراً ففوراً، وكان أحد مقلّديه من الذين يجب عليه قضاء فوائت كثيرة وكان عليه الاحتياط باشتغاله بالصلاة غير الموارد الضرورية، وكان في السطح يصلّي ويقول حين النية إنتقم لي يا الله من فلان، وكان يريد المرجع الذي يقول بالمضايقة.

وقيل: إنّه كان أحد العلماء في السرداب يعلق العروة في باب الحج وكان ذلك

المفتي يقول: اكتبوا: يحتاط بكذا أيضاً وكان في المجلس الأشربة الباردة والقويّة.

فقال له أحد الجلساء: سيّدنا تكون في السرداب وتشرب ما تشرب وتقول يحتاط بكذا ولعلّ هذا الاحتياط يؤدّي إلى موت أحد و يضيع عائلته وأطفاله، وأمثال ذلك من اللوازم، مع أنّ القرآن الكريم يصرّح برفع الحرج في آية التيمّم[١] والحج[٢]، وقول الامام عليه‌السلام :

«هذا وأشباهه يعرف من كتاب الله عزّوجل: ﴿ ما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ امسح عليه».[٣]

المقام الثالث:

في إمكان الاحتياط في العبادات والمعاملات بالمعنى الأخص (أي ما يحتاج إلى إنشاء) دون مثل الغناء وضرب الأوتار واللعب بالشطرنج فإنّه لا وجه للاحتياط فيه لعدم إمكان الترك احتياطاً.

وأمّا العبادات. ففيها ثلاث شبهات كما تقدّم، حصول التقرّب باحتمال الأمر وقصد الوجه والتمييز و حصل ضعفها فيما تقدّم و لا نعيدها.

وأمّا المعاملات بالمعنى الأخص أي العقود والايقاعات التي يعتبر فيها قصد الإنشاء فقد استشكل في تحقق الإنشاء مع الشك وعدم الجزم بالأمر، مثلاً إذا شك

---

١ ـ سورة المائدة، الآية ٦

٢ ـ سورة الحج، الآية ٧٨

٣ ـ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٢٧، ح ٥

في حصول الطلاق بالجملة الفعلية مثل طلقتك فاذا قال المجرى لزوجته «طلقتك» فلا يدري هل يحصل الطلاق به شرعاً أو لا، فلا يمكن له قصد الطلاق بانشائه.

اجاب عن ذلك السيّد الخوئي ﷺ:

«بأنّ الإنشاء على ما حقّقناه في محلّه عبارة عن إبراز الاعتبار النفساني بمبرز، ولا شبهة في ان المتكلّم بقوله: طلّقتك قد قصد ابراز ما اعتبره في نفسه من بينونة زوجته وطلاقها من جهته فهو جازم بالإنشاء حينئذ و لا تردد له في نيّته، و انّما يشك في أمر آخر خارج عن انشائه وهو امضاء الشارع وحكمه بصحة طلاقه، ومن البديهي انه امر آخر غير راجع إلى إنشائه الطلاق.

نعم لو كان متردداً في إنشائه كما إذا قال: بعتك هذا المال ان كان اليوم جمعة، لقلنا ببطلانه وان تحقق شرطه بان كان اليوم جمعة واقعاً. وذلك لان الشك في ان اليوم جمعة يسبب الشك في أنّه هل باع ماله ام لم يبع، و مع عدم علمه ببيعه لا معنى لان يكون جازماً بما قصده في نفسه من البيع والتمليك».[1]

وفيه أوّلاً: عدم الدليل على اعتبار الجزم في الانشاء بهذا المعنى قطعاً والا للزم بطلان جميع العقود المتعارفة، إذ العلماء يجرون صيغاً مختلفة بتقديم الناكح أو المنكوح واستعمال الانكاح والتمتيع والتزويج وغيرها.

ثانياً: نقل الاجماع والاتفاق، مع الاعتراف بعدم تعرض أكثر العلماء للمسألة.

ثالثاً: الانشاء المعتبر هو الايجاد العرفي للطلاق، مثلاً في عالم الاعتبار العرفي

---

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ج ١، ص ٦٧ ـ ٦٨

لا الشرعي، والايجاد العرفي موضوع للطلاق الشرعي، ولا يحتاج الايجاد العرفي إلى الجزم بحصول المنشأ شرعاً، ولا فرق بين رجوع الانشاء إلى إبراز الاعتبار النفسي و عدمه.

فان كان المراد من العبارة انه اخبار عما في النفس من اعتبار البينونة فهذا غير صحيح؛ إذ يلزم ان يكون الاعتبار في النفس قبل الانشاء حتى تكون الصيغة اخباراً عن تحقق الاعتبار النفسي من قبل.

وان كان المراد منها حصول اعتبار البينونة في النفس بالصيغة فغير صحيح أيضاً، فان المفروض احتياج حصول المسبّب بالانشاء إلى الجزم بالحصول.

فالحق عدم اعتبار الجزم وعدم كون الانشاء عبارة عن ابراز الاعتبار النفسي وانه يمكن ايجاد البينونة الاعتبارية العرفية مع الشك، مثل الانشاء في بيع المحرمات وشرائها فان البائع يوجد بالانشاء تمليك المثمن مع العلم بعدم ملكيته شرعاً للمشتري وبطلان البيع.

وأمّا ما أفاد من بطلان البيع بالتردّد في انشائه فغير لازم من التعليق بيوم الجمعة سيما العلم بكون اليوم مثلاً جمعة وبتحققه، إذ ينشيء البيع جزماً في صورة كون الزمان جمعة، وعلى تقديره فله ان يقول: انّي انشأت التمليك في يوم الجمعة قطعاً، ولا يلزم ان يكون جازماً بحصول البيع والتمليك ولو عرفاً حين العقد، إذ بعده ان علم بكون زمان العقد يوم جمعة يعلم بتحقق التمليك و الّا فلا.

وبعبارة اخرى: يكون المنشئ جازماً بحصول التمليك النفسي أو العرفي على تقدير كون الزمان يوم الجمعة.

فعلى هذا وان لم يعلم المنشئ أو الغير بكون الزمان يوم الجمعة ولكنّه يعلم

بحصول التمليك في التقدير المعلوم أو المشكوك.

وكذا في الشبهة الموضوعية بان هذه المرأة هل هي من المحارم أو لا؟ مع ان الاصل عدم انعقاد نطفته من أبيه أو أُمه.

رابعاً: أنّ الاشكال لا يجرى في جميع الصور، مثل ما إذا كان جازماً بحصول الطلاق بجملة «طلّقتك» أو «أنتِ طالق» ولكن يشك في انه هل ادّاها صحيحة فلا يجزي صيغة اخرى للشك في حصول التزويج بالصيغة الأولى والثانية أيضاً ابداً إلى يوم القيامة، وان احتاط بالتطليق بعد الصورة الأولى فيجري الاشكال في إنشاء صيغة الطلاق، فانه لا يجزم بحصول الطلاق بعد قوله «أنت طالق»، لأنّ الزوجيّة مشكوكة والتطليق أيضاً متوقف على كون المرأة زوجة للرجل فلا يمكن زواج هذا الرجل مع المرأة مع الطلاق وبدونه.

فالحق ان اعتبار الجزم في الانشاء اهون واضعف من اعتبار قصد الوجه والتميز في العبادات، فان عبادة الله تبارك وتعالى لا تحصل بدون قصد الوجه والتميز، فانه حين العمل لا يرى نفسه في محضر رب العالمين، فاذا التفت إلى اليمين أو اليسار كما في الرواية:

«قال الربّ تبارك و تعالى: الى خير منّي تلتفت يابن آدم، لو يعلم المصلى من يناجي ما انفتل».[١]

و لا يمكن حضور القلب والتوجه مثل ما إذا كان الواجب متميزاً بخلاف المعاملات.

١ــ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٢٨١، ح ٣

فيقع الكلام في مقامين:

المقام الأوّل : في جواز الاحتياط غير المستلزم للتكرار

«فالصحيح صحة الاحتياط في العبادات ولا وجه لما افاده النائيني للاخلال بقصد الوجه والتمييز ونحن لا نعتبره، ومع الشك يرجع الى اصل البراءة مضافاً إلى انه لا يجري في الواجبات الضمنية. لان الاجزاء والشرائط لا يعتبر فيها الوجه والتمييز قطعاً. وامّا ما أفاده النائيني فنحن نشك فيا إذا لم نعلم بالامر بل احتملناه». [١]

فتقدم منّا أنّ العبد الآتي بالفعل محتملاً للأمر يعدّ ممتثلاً قطعاً عند العرف ولا يعتبر العلم بالأمر، وقد قلنا في مباحثنا الاصولية ان قصد التقرّب لا يتوقّف على الأمر قطعاً بل يحصل بقصد العبادة قطعاً.

نعم إذا شككنا في اعتباره ـ اى العلم بالامر ـ رجعنا إلى الأقلّ والأكثر وان كان المرجع اصل البراءة في الشك في الأقلّ والأكثر، الّا إذا لم يكن الشك في تحقق الاطاعة فانه مرجع الاشتغال، لانّه من باب التعيين والتخيير الذي استشكل العلماء في جريان البراءة في الأقلّ والاكثر العقلي، أي هل الصلاة واجبة مقيدة بالعلم بالامر أو يكفي الاحتمال؟ فالتقيد قيد عقلي والقيد خارج.

والحق تحقق الامتثال بذلك، إذ العرف والعقل يراه ممتثلاً بداعي احتمال الأمر بل يراه افضل من العالم بالامر؛ إذ لا محيص للثاني عن الاطاعة، بخلاف الأوّل، و ان

---

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ٦٨ ـ ٦٩

ترى انهم متفقون على انه اطاعة وانقياد للسيد.

المقام الثاني: في جواز الاحتياط المستلزم للتكرار

فقد تقدم الكلام في صحّته فلا نعيد.

شرط العمل بالاحتياط

معرفة كيفية الاحتياط شرط للعمل بالاحتياط من احد الطريقين ـ الاجتهاد والتقليد ـ إذ الاحتياط وان كان عبارة عن العمل بنحو يعلم بالامتثال والاحتمالات مختلفة، وكيفية الاحتياط فيها مشكلة احياناً، فيلزم العلم بها تفصيلاً، مثلاً الاحتياط في انفعال الماء القليل الملاقي للثوب المنحصر يحصل بتكرار الصلاة معه أو عاريا وإذا فرضنا أنّ الوقت لم يسع لتكرار الصلاة كشف ذلك عن عدم قابلية المحل للاجتناب.

وكذا إذا انحصر الماء القليل بالماء الذي لاقاه النجس فظاهر الحال يقتضي الجمع بين الوضوء والتيمّم، الا ان هذا الاحتياط، خلاف الاحتياط لتنجّس البدن، فينحصر الاحتياط في التيمّم والصلاة معه، وليس باحتياط لعدم امكان الاحتياط.

مسألة ٣: «قد يكون الاحتياط في الفعل كما إذا احتمل كون الفعل واجباً، وكان قاطعاً بعدم حرمته،[١] وقد يكون في الترك كما إذا احتمل حرمة فعل وكان قاطعاً بعدم وجوبه[٢] وقد يكون في الجمع بين امرين مع التكرار[٣] كما إذا لم يعلم أنّ وظيفته القصر أو التمام».

❁ ● ❁ ●

وقد يكون الاحتياط بفعل شيء وترك شيء آخر كما إذا علم اجمالاً بوجوب شيء أو حرمة شيء آخر. وكذا الاخفات والجهر في القراءة في ظهر يوم الجمعة

---

١ ـ فيجب عليه الاحتياط بالفعل.

٢ ـ فيجب عليه الاحتياط بالترك.

٣ ـ فيجب عليه الجمع بين الأمرين.

يقرأها مرة جهراً وأخرى إخفاتاً، ناوياً في إحداهما عنوان القرآنية اى ما لم تكن فى الواقع وظيفته الصلاتية، ان لم يكن ذلك قرآناً بـين السـورتين والاّ وجب تكـرار الصلاة.

مسألة ٤ : «الأقوى جواز الاحتياط، ولو كان مستلزماً للتكرار، وأمكن الاجتهاد أو التقليد».

❁ ● ❁ ●

قد تقدم الكلام فيه فلا نعيد الّا مسألة اللعب بأمر المولى، مثل اتيان اثنتين وثلاثين عند اشتباه القبلة في صورة الجمع بين القصر والاتمام، وتردد ثوبه الطاهر بين ثوبين والمسجد ـ بالفتح ـ بين ما يصحّ وما لا يصحّ، ولكن نمنع كونه لعباً بأمر المولى، لانه ان كان في طريق احراز الواقع لعب لا يضرّ بالصلاة الصحيحة الواقعية.

مسألة ٥: «في مسألة جواز الاحتياط يلزم ان يكون مجتهداً أو مقلداً، لان المسألة خلافية».

❀ ● ❀ ●

لأنّه ليس من المسائل القطعية، احتمال الانبعاث عن علم بالأمر، وقصد الوجه والتميز خلافي، فيجب عليه العلم الوجداني أو التعبدي بالاجتهاد أو التقليد، وهو واضح؛ إذ الاحتياط مع احتمال عدم جوازه غير مؤمّن من العقاب فلا يكفي دفعاً للضرر المحتمل.

مسألة ٦: «في الضروريات لا حاجة إلى التقليد كوجوب الصلوة والصوم ونحوهما، وكذا في اليقينيات إذا حصل له اليقين، وفي غيرهما يجب التقليد ان لم يكن مجتهداً إذا لم يمكن الاحتياط، و ان امكن تخيّر بينه وبين التقليد».

❁ ● ❁ ●

أقول: وجهه واضح، إذ التقليد في مورد الشك واحتمال العقوبة فاذا كانت الاحكام الواقعية منجّزة في حقّه في المعلوم بالاجمال، أو في الشبهة البدوية قبل الفحص، يحتمل العقاب، فيجب عليه احد الثلاثة. واما إذا لم يحتمل بل كان ضرورياً أو يقينياً و الفرق بينهما ان الضروري معلوم ثبوته من الشرع لمن سمع شرع الاسلام بحيث ان الاسلام والصلاة ملازمان، علم المكلف مشخصاً به، ام لا، واليقيني ما إذا علم المكلف بثبوته وان لم يعلم به الآخرون.

والضروري يمكن ان يثبت بالاجتهاد والتقليد، واليقيني أعمّ من ذلك اي يعتبر فيه حصول اليقين من ايّ طريق حصل، إلّا انّه ان تسامح في المقدّمات وخالف الواقع فللشارع عقابه، و عليه ففي الصورتين لا حاجة إلى التقليد.

وتظهر الثمرة في زماننا هذا في السؤال الذي قد يطرح من انّ المراجع الموجودين ينكرون الولاية المطلقة للفقيه ووجوب دفع الخمس إلى ولى امر المسلمين، وهل يجب على المقلدين تقليدهم في هاتين المسألتين أيضاً أو لا؟ والفرض ان الشعوب الاسلامية تبعاً للامام الفقيد الراحل ترى أنّ الحكومة الاسلامية أمر بديهي و ضروري.

وكذلك المسألة الاخرى فانّي قد رأيته في بعض كلماته يصرح بانّ الخمس للحاكم الاسلامي، فعلى هذا إذا كانت المسألة بل المسألتين من الضروريات واليقينيات لا يجب فيها التقليد بل يحرم كما هو واضح لا يخفى؛ لأنّ حجيّة العلم ذاتيّة وحجيّة الظن الحاصل من فتوى الفقيه، تعبّديّة. وكذلك المسائل الاخرى. وليعلم ان اليقين المعتبر الحجة، هو ما لا يكون تقصيرٌ في مقدماته، والا يعاقب على مخالفة الواقع. فاخذ المعجم المفهرس وكتب اللغة وقراءة بعض الكتب الفقهية لا يكفي لحصول اليقين بالاحكام فافهم وتدبر.

مسألة ٧: «عمل العامي بلا تقليد ولا احتياط باطل».

❀ ● ❀ ●

أقول: المراد من البطلان ليس البطلان الواقعي فاذا علم بصحته اجتهاداً او تقليداً يجوز له الاكتفاء به ولا تجب عليه الاعادة والقضاء، الا إذا اخل بنيّة التقرب وامثالها مما يقال باعتباره.

نعم في غير هذه الصورة تجب عليه الاعادة والقضاء، فانّ العمل محكوم بالبطلان لأن الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية، حتى في الموارد التي يجري فيها استصحاب الصحة و مثلها.

مثلاً إذا لاقى مشكوك الطهارة والنجاسة ثوب الانسان وصلّى فيه، يحكم بحكم الاستصحاب بطهارة الثوب، ولكن لمن يعلم بحجية الاستصحاب وأصل الطهارة في الموضوعات والأحكام قبل الفحص وبعده مطلقاً. وأمّا الشاك فيجب

عليه الاجتهاد أو التقليد او الاحتياط.

اللّهم إلّا أن يقال: انه إخلال بقصد التقرّب مثلاً وهو ممنوع؛ إذ احتمال الأمر يكفي في حصول التقرّب سيّما مع البناء على الاعادة إذا انكشف البطلان.

وعلى هذا إذا ابتلى بمسألة ولم يعلم حكمها، و بنى على أحد الطرفين، و بنى على السؤال والعمل بالوظيفة الشرعيّة فقد حصل التقرب وصحّت عبادته، إلّا إذا لم يكن بانياً على العمل إذا انكشف الخلاف بل يمكن القول بالصحّة وإن لم يكن بانياً على الاعادة في صورة انكشاف الخلاف إذا كان مطابقاً للواقع فتدبّر جيّداً.

مسألة ٨: «التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معيّن وان لم يعمل بعد، بل ولو لم يأخذ فتواه، فاذا اخذ رسالته والتزم بالعمل بما فيها كفى في تحقّق التقليد».



معنى التقليد بحسب اللغة:

عبارة عن تبعيّة الغير في العمل من غير رويّة ونظر.

وفي المنجد: قلّده في كذا اى تبعه من غير تأمّل ونظر.[١]

و من ذلك، في الحديث :

---

١ ـ المنجد، ص ٦٤٩

«فقلّدها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليّاً».[١]

اي جعل الامامة في عهدته وقبل عليّ عليه السلام الولاية والامامة فصار مقلداً ـ بفتح اللام ـ ومتقلّداً ـ بكسر اللام ـ.

وما قيل: من ان كلمة التقليد ليس لها اثر في الروايات، غير صحيح. راجع «باب التقليد» و «باب نادر جامع في فضل الامام و صفاته» من المجلد الاوّل من اصول الكافي.

و رواية محمّد بن عبيدة قال:

«قال لي ابو الحسن عليه السلام : يا محمّد أنتم أشدّ تقليداً أم المرجئة؟ قال قلت: قلّدنا وقلّدوا. فقال: لم اسألك عن هذا، فلم يكن عندي جواب اكثر من الجواب الأوّل. فقال ابو الحسن عليه السلام : إنّ المرجئة نصبت رجلاً لم تفرض طاعته وقلّدوه وانتم نصبتم رجلاً وفرضتم طاعته، ثم لم تقلّدوه فهم اشد منكم تقليداً».[٢]

و رواية أبي بصير:

«عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجل: ﴿ إتَّخَذُوا أحبارَهُمْ وَرُهْبانَهُمْ أرْباباً مِنْ دُونِ اللهِ ﴾[٣] فقال: والله ما صاموا لهم و لا صلّوا لهم ولكن احلّوا لهم حراماً وحرّموا عليهم حلالاً فاتّبعوهم».[٤]

و كذلك الرواية المعروفة:

---

١ ـ الاصول من الكافي، ج ١، ص ١٩٨، ح ١

٢ ـ الاصول من الكافي، ج ١، ص ٥٣، ح ٢

٣ ـ التوبة: ٣١

٤ ـ الاصول من الكافي، ج ١، ص ٥٣، ح ٣

«فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لامر مولاه، فللعوام ان يقلّدوه».[١]

معناه ان يتبعوا اوامره ونواهيه من دون مطالبة الدليل، بقرينة عوام اليهود فانهم كانوا يتبعون أوامر احبارهم ونواهيهم، الأحبار والرهبان، و كانوا يلتزمون بوجوب إطاعتهم من دون ان يعتقدوا أو يظنّوا بالحليّة أو الحرمة او يطالبوا بالدليل. كما ان العبارة الواردة في النوّاب الخاصّة:

«فاسمع لهما و أطعهما».[٢]

يعنى استند في عملك إلى فتاويهما وآرائهما ونظراتهما و اوامرهما.

وكما في رواية محمّد بن عبيدة جعل مصداق التقليد نصب رجل للاطاعة او الاستناد فى الاعمال الى آرائهم او اوامرهم.

فالتقليد بمعنى جعل الشخص ذا قلادة أو الهدى ذا قلادة، يناسب التقليد الاصطلاحي؛ لأنّ القلادة إمّا زينة وامّا تكليف وامّا علامة وشأنية. فالاقتداء بالغير تقليد، كما في المأموم يقتدي برجل ويطيعه عملاً فاذا ركع ركع وإذا سجد سجد. فتطبيق العمل على عمل الغير والاتيان بشيء أو القول والاعتقاد بشيء استناداً الى عمل الغير او امره و نهيه، كما فى المشركين الذين يعتقدون ألوهية الأصنام تبعاً لآبائهم ويعبدونها كما كان يعبدها آباؤهم تقليدهم.

فعمل المقلِّد فيما نحن فيه مثل عمل المقلَّد ـ بالفتح ـ يعنى المقلِّد يأتي بعمل مشابه لعمل المقلَّد بدون دليل يستند اليه الا عمله و رأيه.

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٤، ح ٢٠

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٩، ح ٤

فان اتى المقلّد بعملٍ معتقداً بحجيّة رأي مقلَّده فقلَّده استناداً إلى فتواه فـان كان حين العمل غافلاً عن حجيّة رأيه، بل كان معتقداً عدم حجيّته لا يقال: ان فلاناً قلّد فلاناً قلنا بصحة عمله بعده ليس لوجود التقليد حين العمل بل للاستناد الى المقلّد الفعلى القائل بصحته.

ففي رواية محمّد بن عبيدة يقول الامام عليه السلام : «فهم أشدّ منكم تـقليداً» اى أنّهم يأتون باعمالهم بأمر منصوبهم وانتم لا تقبلون أوامرنا ونواهينا ولا تعملون بها فليس اخذ الفتوى للعمل بها وأخذ الرسالة والالتزام بالعمل بما فيها و اما الاستناد إلى فتوى الغير، في مقام العمل أو العمل مستنداً إلى فتوى الغير تـقليدا فـحقيقة التقليد هي العمل برأي المجتهد و الاستناد اليه، امّا أخذ الفتوى للعمل بها فليس بتقليد، لانّه لا يقال عرفاً له المقلّد ولا لذاك مقلَّد ـ بفتح اللام ـ وكذا اخذ الرسالة والالتزام بالعمل بما فيها فلا يسمّى من أخذ رسالة شخص والتزم بالعمل بما فيها مقلّداً له.

ولا يجوز ان يقول: انّي قلّدت فلاناً بصرف اخذ الرسالة للعمل، وهو واضح لا يخفي على العالم بالدارج في اللغة والعرف. بخلاف الاستناد أو العمل مستنداً الى فتوى الغير، فانّ الاستناد يشترط في مفهوم التقليد، والعمل بـدون الاسـتناد الى فتوى الغير لا يسمى تقليداً و ان كان مطابقاً لعمل المقلَّد أو رأيه.

فاتيان عمل مشابه للغير لاعتقاده انه الدليل و العـذر تـقليد وان لم يكـن متخصصاً واهل خبرة. فاول عمل يصدر من المكلَّف مشابها للـغير عـن اسـتناد تقليده.

فالمشابهة التي تكون موجودة في العمل حين العمل مقومة للتقليد ان اعتقد

حجية رأيه او عمله عليه.

فما ما أجاب به السيّد الخوئي ﷺ عن الدور:

«بان التقليد لون و عنوان للعمل فهو امر مقارن معه و لا يعتبر فيه السبق زماناً فاذا عمل المكلف عملاً مستنداً إلى فتوى الغير كان ذلك العمل مقروناً بالتقليد لا محالة.

وهو كاف في صحته ولا دليل على اعتبار سبق التقليد على العمل»[۱] فتام.

فاعتبر فی التقليد اتيان العمل عن امر الغير او عن رأيه و نظره سواء كان امر الغير واجب الاطاعة او رأيه و نظره حجة ام لا ولكن التقليد الراجح اطاعة من يجب اطاعته مثل الولى الفقيه و العمل برأى الاعلم فی الفقه و الاظهر الاول و ان كان الثاني ايضا صحيحاً فالتقليد فی الرواية المعروفة اطاعة الفقهاء الموصوفين بالصفات المذكورة فيها فلا دليل على اعتبار الصفات فی التقليد الاصطلاحي فان كانت السيرة قائمة على جواز تقليد الفقيه و ان لم يكن عادلاً نأخذ بها ولا نرد السيرة بالرواية و بعبارة اخرى الرواية متعلقة بباب ولاية الفقيه فلا يعتبر فی المرجعية الا الاعلمية فی الفقه و الوثوق بما يقول عن رأيه و فتواه و يعتبر فی الولاية بتناسب الحكم و الموضوع و النص الصفات المذكورة فی تفسير الامام العسكري ﷺ و عرفان الزمان و مقتضياته و شرائطه و المديرية و المدبرية و الشجاعة و جميع الصفات المعتبرة فی الامام المذكورة فی الكتب الكلامية فعلى هذا يقدم حكم الحاكم على فتوى الفقيه لان حكم الحاكم حكم فعلى و فتوى الفقيه حكم حيثى فتدبر.

---

۱ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ۸۰

فالتقليد الاصطلاحي صحيح و ان كـان لفـظه غـير مـوجود في الأخـبار والآثار؛ نعم ما دلّ على جواز اخذ معالم الدين عن الفقيه او على امر الامـام عليه السلام بافتاء بعض اصحابه من ادلة التقليد الاصطلاحي و تـدل عـليه الاخـبار وبـناء العقلاء. و انّما البحث هنا عنه وسنتعرّض لنسبته مع تقليد وليّ الأمر وتقدمه عليه في المسائل الآتية تفصيلا، وقد اعترف المحقّقون بأنّه لا أثر لتحقيق معنى التقليد في شيء من المسائل لا في مسألة البقاء على تقليد الميّت ولا في غيرها.

اذ يمكن ان نقول: ان التقليد هو الالتزام، ولكن في مسألة البقاء نقول بجواز التقليد فيما علم وكان ذاكراً أو عمل به أو مطلقاً ونقول بجواز البقاء على الميّت وان لم يلتزم بالعمل بفتواه من باب استصحاب بقاء حجّية رأيه مثلاً، وان كـان تسـميته بالبقاء مجازاً و مسامحةً.

وعلى هذا التقليد المصطلح هو العمل برأي من يكون رأيه حجّة شرعية أو العمل عن استناد إلى من تكون فتواه حجة، والّا التعلم أو الالتزام لا يكون تقليداً ولا مجزياً، لأنّ العمل بحجة شرعية معذّر أو منجّز لا الالتزام بالعمل. ولا نحتاج إلى ثبوت عنوان التقليد حتى يكون دوراً.

فالأقوال في المسألة خمسة:

الأوّل: الألتزام بالعمل بفتواه بأخذ الرسالة ولو لم يعمل بعد ولم يأخذ فتواه.

وفيه انه لا يصدق مع الالتزام بـالعمل بـفتوى المـجتهد التـقليد ولا يـقال «للملتزِم» المقلِّد ـ بالكسر ـ و«للملتَزم به» المقلد ـ بالفتح ـ ولعل نظر القائل به إلى

انّه إذا عين مجتهداً واخذ رسالته والتزم بالعمل بما فيها كانه نصب رجلاً لهذا المقام وبايعه وصار هو إماماً له، والملتَزم مأموماً، فكما لا يشترط في صدق المأموم والأمام اطاعة الامام في أوامره ونواهيه و اعماله، فكذلك لا يشترط في المقلد اخذ الفتوى والعمل بالرسالة. وأخذ الرسالة كاشف عن القبول و الاعتراف بمقامه ولزوم طاعته شرعاً. فهذا المقدار يكفي في تحقق التقليد.

ولكنه غير صحيح، إذ بين كونه امة للامام و مطيعاً له و بين كونه آخذاً بقوله من دون دليل و معتقداً بحجيّة قوله فرق واضح فصرف الالتزام لا يجعله مطيعاً ومقلداً له، إذ يعتبر في معنى التقليد اطاعته في العمل وفي الاوامر والنواهي او العمل برأيه و نظره.

واستدل على كون التقليد هو الالتزام بصورة تعدد المجتهدين، اتفقوا فى الفتوى أم اختلفوا.

ففي صورة الأتّفاق لا يتحقق التقليد بدون تعيين المقلَّد الآ بالالتزام بفتوى أحدهم.

وفيه أنّه لا يكفى التعيين ايضا بدون العمل فيمكن له تقليدهم كلّهم والأخذ بقولهم جميعاً او العمل استنادا الى بعض منهم.

و في بعض الروايات اشارة اليه مثل قوله عليه السلام :

«فانّ فقهاء اصحابنا اشاروا اليّ بالتقصير... فصرت الى التقصير».[١]

و قوله عليه السلام :

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٥٤٤، ح ٤

«فسألت من عندنا من الفقهاء؟ فقالوا: تصدق بها... تصدّقت بها».[١]

الظاهر فى العمل بقول جميعهم و لا الاخذ من الفرد المرّدد فانّه لا واقعية له فى الخارج.

وأمّا في صورة الإختلاف فليس المرجِّح الا الاختيار والالتزام، إذ لا يمكن تقليدهم جميعهم، لانّ ذلك يؤول إلى الالتزام بالمتناقضين أو الضدين و لا واحد معين، لأنه بلا مرجح. ولا يمكن التساقط والرجوع إلى غير الفتوى، لأنّه على خلاف الاجماع والسيرة.

فتعين ان تكون الحجة هو ما يختاره، وما يعمل عن استناد اليه فالإختيار مقدمة لتحصيل الحجّة يعني يعيّن واحداً منهم ويلتزم بالعمل بقوله فيأخذ قوله ويقبله ويعمل به. فالالتزام مقدمة لتحصيل الحجّة لا أنّه معتبر في ماهيّة التقليد.

الثاني: انه العمل بفتوى الغير، والظاهر ان المراد منه العمل بفتوى الغير مستنداً اليه لا صرف العمل وان لم يكن عن استناد اليه. فانه لا ربط بين هذا العمل المجرّد عن الاستناد إلى الغير والتقليد.

فلأىّ وجه يقال: إنّ فلاناً قلّد فلاناً بصرف تطابق عمله مع عمل مقلَّده ورأيه؟

ويقول السيّد الحكيم:

«الاقوال الثلاثة وهي الاخذ بقول الغير من غير حجة والعمل بقول الغير وقبول قول الغير، ترجع إلى العمل».[٢]

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٤١٩، ح ٢

٢ ـ مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ١١

كما اشار اليه العضدي: فكانت حجّته هي قول الغير لا شيء آخر من الدليل والبرهان، إذ العامي لا شيء عنده في امتثال احكام الله تعالى، الّا قول المجتهد فهو مفت وضامن وبفتواه يصير ضامناً لعمل من عمل بفتواه ووزره عليه.

«من افتى الناس بغير علم و لا هدىً من الله لعنته ملائكة الرحمة و ملائكة العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتياه».[١]

وكما في الرواية الاخرى التي سئل عن المفتي:

«أهو في عنقك؟ ... فقال ابو عبدالله عليه السلام: هو في عنقه. قال: أو لم يقل: وكل مفت ضامن».[٢]

فان قلنا انه العمل المجرد أو العمل مستنداً الى فتوى الغير فلا يلزم منه الدور كما اشار اليه الخراساني قدس سره بتقريب منا:

«أنّ العمل الصحيح متوقف على التقليد والعلم بالمشروعية، والتقليد متوقف على العمل الصحيح المتوقف على التقليد. وهذا الاشكال يختص بأول عمل يصدر منه».[٣]

ولكن يرد عليه أنّ العمل لا يتوقف على العلم بالمشروعيّة والتقليد، لانّ التقليد عبارة عن وقوع العمل مطابقاً لفتوى الغير، والمطابقة لا تتوقف على التقليد، فاوّل عمل يصدر منه مطابقاً لفتوى الغير ومستنداً اليه يكون مصداقاً للتقليد. فالعمل الصحيح يتوقف على المشروعية وهي لا تتوقف على فتوى الغير والعلم به،

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩، ح ١

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٦١، ح ٢

٣ ـ كفاية الاصول، ج ٢، ص ٤٣٨

بل تتوقف على الحجّة، وقد يكون الحجّة قول الغير وقد لا تكون كذلك. فالانصاف ان العمل على طبق فتوى الغير مستنداً اليه اقرب بمعنى العرفي والاصطلاحي للتقليد.

الثالث: انّ التقليد عبارة عن التعلم لأجل العمل والالتزام، و أخذ الرسالة من مقدماته أو أخذ فتوى المجتهد للعمل بها، وان لم يعمل بعد، أو قبول فتوى الغير من دون المطالبة بالدليل أو التعلم مع الالتزام. والظاهر اتّحاد الثلاثة، لان المراد من القبول هو قبول العمل وكذا الالتزام، اى التعلم مع الالتزام بالعمل، وكيف كان لا يناسب التعلم للعمل مع التقليد الاصطلاحى أو العرفي، إذ صرف التعلم للعمل لا يصيّر الانسان مقلداً، وهو مثل الالتزام وأخذ الرسالة مع شيء زائد، فكانّ العامي بتعلّمه فتوى المجتهد للعمل يجعله امامه ومقلَّده، ثم يعمل على طبقه، فعمله ناشى عن التقليد والّا يلزم الدور. فلا التعلم للعمل ولا الأخذ للعمل ولا قبول فتواه من دون مطالبة الدليل ولا التعلم مع الالتزام وان لم يعمل بعد، ليس معنى التقليد كما هو واضح.

الرابع: ما أفاده الخونساري ﷺ:

«ان التقليد عبارة عن الالتزام مع العمل».

وفيه ان الالتزام لا دخل له في تحقّق التقليد فيكفي العمل عن استناد الى فتواه، لانه لا يعتبر في كونه مقلَّدا ـ بالفتح ـ له الالتزام بفتواه ومن عمل به من دون مطالبة الدليل.

الخامس: ان التقليد عبارة عن مطابقة العمل لعمل غيره أو رأيه ولو كان غير مستند إلى رأيه وعمله، فالمكلف الّذي عمل على طبق رأى من يجوز تقليده وكان

عمله مطابقاً لرأيه فقد قلده وعمله صحيح، إلّا إذا اخلّ بقصد القربة أو شيء آخر مما يعتبر فيه. فيعلم من ذلك ان الاستناد اليه واخذ فتواه للعمل وكذا تعلمه للعمل لا يعتبر في معنى التقليد الاصطلاحي والعرفي واللغوي، فصرف المطابقة تقليد وان لم يكن عن استناد أو التزام. فصحة عمل الجاهل بفتوى المجتهد تبتني على هذا وان لم يصدق عليه التقليد. ولا يعتبر فيه جعل القلادة والمسؤوليّة في عنق المجتهد بل هي في عنقه بفتواه وعليه وزر من عمل بها.

بقي هنا شيء:

وهو ان مسألة التقليد ليست بتقليديّة وهو واضح، لعدم حصول العلم بالواقع من قول المجتهد حتى يكون العلم الحاصل حجة لا مكان خطأه واشتباهه.

ومن ناحية اخرى: الأحكام الواقعيّة منجّزة في حقّه ويجب عليه الخروج عن عهدتها بالعلم أو بالحجّة الشرعية ولا طريق للعامي إلى العلم، وحجّية التقليد اول الكلام ولا يؤمن من العقاب، والاحتياط غير ممكن له لعدم العلم بكيفيّته الّا في بعض الموارد، فلابد للعامي من الاجتهاد في جواز التقليد.

والذي يمكن ان يعتمد عليه في حجية الفتوى في حق العامي أمران:

الأوّل: الارتكاز الثابت ببناء العقلاء، حيث جرى بنائهم في كل حرفة وصنعة بل في كل امر راجع إلى المعاش والمعاد على رجوع الجاهل إلى العالم، لأنه

من اهل الخبرة و الاطّلاع، ولم يرد من هذه السيرة ردع في الشريعة المقدسة، وهذه السيرة والبناء و ان جاز، ان لا يلتفت اليهما العامي مفصّلاً، إلّا انّهما مرتكزتان في ذهنه بحيث يلتفت اليهما ويعلم بهما تفصيلاً بأدنى اشارة وتنبيه. وأصل التقليد ثابت بالاجماع، وأمّا الخصوصيّات فلا مانع من التقليد فيها.

الثاني: دليل الانسداد وتقريبه ان كل احد يعلم بثبوت احكام الزامية فى حقه كما يعلم انه غير مفوّض فى افعاله بحيث له أن يفعل ما يشاء و يترك ما يريد و هذان العلمان ينتجان استقلال العقل بلزوم الخروج عن عهدة التكاليف الواقعية اما بالاجتهاد وهو غير معلوم الوجوب بل المعلوم عدم وجوبه الأ على جماعة من الناس، كما تشير اليه الآية الشريفة: ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ. . . ﴾.[1] والاحتياط أيضا غير ممكن، فالتقليد هو المقدار الممكن. ولعلّه في بعض الموارد الظن الحاصل من التقليد أقوى من الظن الحاصل للمجتهد، فيحكم العقل بجوازه في الجملة. واما التقليد المطلق فالقدر المتيقن منه الرجوع إلى فتوى جماعة كثيرة قويّة بحيث يعلم أو يظن بالظن القوى فان لم يمكن رجع إلى الأقوى فالأقوى.

هذان الدليلان ممّا أفادهما السيّد الخوئي ﷺ[2] وفي الاول منهما اشكال الرجوع إلى كل اهل خبرة أو جماعة منهم أو أعلمهم سيّما في المسائل المهمّة فاذا شكّ في ذلك يجب عليه الرجوع إلى القدر المتيقّن، فان كان الاعلم هو القدر المتيقن رجع اليه و الّا إلى أعلم الاموات أو إلى الاعلم الذي يكون قوله موافقاً لأعلم الاموات أو موافقاً للمشهور منهم أو لمن تؤيده الأمور الأخرى مثل حكم العقل

---

١ ـ التوبة: ١٢٢

٢ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ٨٣

والتجربة وغيرهما.

وفي الثاني أيضاً يجب الرجوع إلى الغير إذا كان ظنه أقوى من غيره، و الّا، فان كان قول المجتهد الاعلم موافقاً للمشهور وجب الاقتصار عليه، و ان لم يمكن يجب الرجوع إلى الاقوى فالاقوى.

وعلى الجملة بين الانسدادين فرق، إذ من الممكن عدم تمامية الانسداد للفقيه ويكون له بقدر الكفاية علم أو دليل علمي ولم يكن للعامي علم أو دليل علمي بقدر الكفاية، إذ الدليل العلمي في حقّه منحصر برأي المجتهد وليس هو أهل النظر والاجتهاد، فلا يكون ظنّه حجّة بقدر الكفاية، فيجب عليه الرجوع الى المجتهد وان كان ظنه وهماً له، إذ الملاك الاقربية إلى الواقع، فوهم المجتهد أقرب إلى الواقع من ظن العامي، فالانفتاح بالنسبة إلى المجتهد لا يلازم الانفتاح بالنسبة إلى المقلّد، فتخطئة المجتهد نفسه تمنع من رجوع العامي اليه، فافهم وتدبّر.

مسألة ٩: «الأقوى جواز البقاء على تقليد الميّت ولا يجوز تقليد الميّت ابتداءً».



أقول: الاقوال في المسألة خمسة:

الأوّل: وجوب البقاء على تقليد الميّت اذا كان اعلم، والجواز في صورة التساوى، و وجوب العدول اذا كان الحي أعلم، وحرمته ابتداء.

الثاني: حرمة تقليد الميّت ابتداءً واستمراراً، كما ذهب اليه السيّد الشاهرودي ﺘﺘﺘ.

الثالث: تعيّن البقاء الّا ان يكون الحي أعلم من الميّت، ولم يكن قول الميّت مطابقاً للأعلم من الاموات؛ يعني يجوز البقاء في هذه الصورة، ويحرم تقليد الميّت ابتداء.

الرابع: جواز البقاء مطلقاً كان الميّت أعلم أم لا، وحرمته ابتداء.

الخامس: انحصار الوجوب في صورة العلم بالاختلاف واعلميّة الميّت، وكذلك العدول اذا كان الحي أعلم وكانا مختلفين فى الحكم، وحرمته ابتداء. فتقليد الميّت ابتداء حرام على جميع الأقوال الّا في صورة عدم وجود حيّ يجوز تقليده. وليس الأخير تفصيلاً فى المسألة كما صرّح به الشيخ الأنصاري ﷺ ناقلاً عن فخر المحقّقين عن أبيه العلامة فنقدم الكلام عن جوازه وحرمته ابتداءً ثم عن البقاء وأقواله.

فأمّا تقليد الميّت ابتداءً فادّعى الشهرة على عدم جوازه بل الاجماع من اساتذة الفنّ، مثل العلامة فى النهاية و الوحيد البهبهاني ﷺ من ان الفقهاء اجمعوا على أن الفقيه لو مات لا يكون قوله حجّة.

وقال في موضع آخر: وربّما جعل ذلك من المعلوم من مذهب الشيعة، و كذا المحقق الثاني وصاحب المعالم والمحقق الداماد وابن أبي جمهور الاحسائي والمقدّس الأردبيلي والشهيدين.

لكن الظاهر من معاقد الاجماعات واطلاقها عدم الفرق بين الابتداء والاستدامة مثل من يقول: لا قول للميّت، أو من يقول: اذا مات بطلت حجيّة قوله، أو يقول: والعمل بفتاوى الموتى مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميّت مع وجود المجتهد الحي.

أقول: فيه أوّلاً: انّه خلاف ما ذهب اليه القائلون بجواز البقاء أو وجوبه على تقدير كونه اعلم لشمول الاجماع على المنع، لهذا التقدير أيضاً، فالاجماع مخدوش و لم يعتن به المتأخرون القائلون بالتفصيل.

و ثانياً: أنّه منقوض بعمل قدماء اصحابنا من العمل بفتوى الأموات ابتداء وبقاء و قيام السيرة على ذلك.

ثالثاً: ان الاجماع ليس محصلاً بل منقولاً وان كان ناقلوه مثل الوحيد البهبهاني والأردبيلي من الأعاظم، وعلى تقدير كونه محصّلاً لا يكون كاشفاً عن قول المعصوم عليه السلام.

رابعاً: ظني انه مسألة كلامية بين الشيعة والسنة؛ اذ أهل السنة قد سدّوا باب الاجتهاد وحصروا مراجع التقليد فى الأربعة، و لا يجيزون الرجوع الى الائمة عليهم السلام فالطعن على اهل السنّة بعدم حجيّة قول الائمّة الاربعة سيّما مع وجود الائمّة المعصومين عليهم السلام ابتداء واستمراراً.

خامساً: انه لا فرق بين الاجتهاد فى الأزمنة السابقة واللاحقة، فان كان الاجماع والسيرة قائمين على الجواز فى الأزمنة السابقة فهما الآن جاريان أيضاً من دون فرق بين الزمانين.

وسادساً: ان اعتماد الفقهاء على فتاوى على بن الحسين بن بابويه عند إعواز النصوص بعد موته يعتبر دليلاً على جواز تقليد الميّت ابتداءً للعلماء الّذين يأتون بعده.

فان قلت: لم يكن من العلماء من يقلّد ابن بابويه، بل كانوا يرون فتاويه عين نصوص الائمّة عليهم السلام.

قلت: ان كانت فتاواه عين النصوص فعليهم عدم الاكتفاء بالعمل بها عند إعواز النصوص فقط بل يلزم عليهم معاملة النص معها وحتى المعارضة بينها و بين غيرها.

فيعلم من ذلك: انهم يرون فتاويه ادون من النصوص، وانها نظر الفقيه المتّخذ من النصوص الضائعة، فيقبلون منه بلا دليل ولا حجة و ليس التقليد غير هذا.

والمتحصل ان الاختلاف بين الشيعة والسنة في مسألة جواز تقليد الميّت ليس بأساسي بل الاختلاف الأساسي في المسألة، هي الأمامة والولاية؛ فان اهل الولاية يعتقدون:

«ان الارض لا تخلو ساعة من حجة».[1]

و «ان الحجة لا تقوم لله على خلقه الا بامام حتى يعرف».[2]

ويجب اتباع اوامره ونواهيه وآرائه لكل مسلم في زمانه، فانه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«من مات و هو لا يعرف إمامه، مات ميتةً جاهلية».[3]

والمعرفة مقدمة للاخذ منهم واتباع أوامرهم ونواهيهم وآرائهم المستندة الى نصوص الرسول لا سقوط الاقوال وآراء الائمة المستشهدين، عن الحجيّة وانحصار الحجيّة في الائمّة الأربعة السنيّة.

وبعبارة اخرى: نظر الفقهاء في عدم جواز تقليد الميّت، الى الجهة السلبية لا الايجابية؛ فان العامّة يرون انسداد باب الوحي وانفتاح بابي الاستحسان والقياس اللذين يوجبان كثرة الآراء المختلفة، والخاصة يرون انفتاح باب الوحي وكون

---

١ ـ بحارالانوار، ج ٢٣، ص ٣٤، ح ٥٧

٢ ـ بحارالانوار، ج ٢٣، ص ٢، ح ١

٣ ـ بحار الانوار، ج ٢٣، ص ٧٦، باب ٤

القرآن طرياً حيّاً وقرين الائمّة المعصومين:

«ألا و انّهما لن يفترقا حتّى يردا علىّ الحوض».[1]

وبعبارة اخرى: لا يجوز تقليد الميت لا ابتداءً و لا بقاءً؛ لعدم جواز التقليد اصلاً فهم لا يريدون اثبات جواز التقليد فى حال حياة ائمتهم بل ينفون جواز التقليد عن ائمتهم لوجود الائمة المعصومين عليهم السلام الّذين هم اعلم منهم و حجة على العباد بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

و الشاهد على ذلك قول الاخباريين منا، منهم صاحب الوسائل حيث ينفون جواز التقليد مطلقا حتى حال حياة الفقيه و يحرمون التقليد مطلقاً فهو يقول فى الفوائد الطوسية بعد نقل الخلاف من الاصحاب فى جواز التقليد:

«و من اجازه فى الفروع من اصحابنا المتأخرين لا يجيزون تقليد الميت و المتقدمون لا يجيزون تقليد الميت».

وقد اوردت نقل عباراتهم لاقتضاء المقام و دفع التسامح و التساهل الذى اشتهر فى هذا الزمان. و يظهر ممن نسب اليه عدم جواز تقليد الميت انه لحرمة اصل التقليد لا لخصوصية للميت.

نعم يظهر من بعضهم خصوصية فى تقليد الميت و انه لموته حرم تقليده و الا كان تقليده فى حال الحياة جائزاً.

و يوجه هذا بانه بعد ما ارتأى وجوب شيء او حرمته يقلد رأيه فاذا تبدل رأيه يعلم اعلاما فيطرح الاول و يعمل بالاخير و اما اذا انكشف له الخلاف قبيل

---

١ ـ بحارالانوار، ج ٢٣، باب ٧، ص ١٠٦، ح ٧

المهات و لم يته الفرصة للاعلام او انكشف له بعد المهات فلا يعلم المقلد برأيه الفعلى حتى يقلده و الرأى السابق لا اعتبار به ولا اعتهاد عليه فكيف يجوز العمل به الا ان يقال بثبوت رأيه بالاستصحاب كما فى حال الحياة اذا احتملنا تبدل رأيه او يوجه بان تقليد الآراء الظنية بل القطعية خلاف ادلة حرمة اتباع الظن و الرأى اصل ثابت خرجنا عنه لدليل الانسداد و عدم وجوب الاجتهاد على العامي بالضرورة و الا لا ختل النظام، فالاقتصار على حال الحياة واجب و يبقى الباقي اي الابتداء و البقاء على المنع. ولكن مقتضى الوجهين المنع مطلقا من دون فرق بين الابتداء و البقاء فيصح دعوى الاجماع على المنع مطلقا فتدبر.

ولكن الحق ان التقليد الجائز بيننا معاشر الامامية ليس وزان التقليد بين اهل السنة لانهم يستنبطون آراءهم من القياس و الاستحسان و الاسباب الظنية و فقهائنا يستنبطونه بغير هذه الاسباب بل بادلة حجيتها قطعية.

و بعبارة اخرى: ان ظن فقهائنا ان كان ظناً نوعيا و حجة قطعية لانه مأخوذ من الروايات المقطوع حجيتها لا بما انه ظن نوعى فلا فرق بين الابتداء و البقاء من هذه الجهة فالاصل جواز التقليد من الاراء القطعية سنداً و الظنية دلالة مطلقا فلا منع.

فلا يحتاجون لا الى التقليد عن الميّت ابتداءً و لا الى البقاء على تقليده.

وعلى هذا فكل من يرى الانفتاح يجوز له الرجوع الى الاموات ابتداءً واستمراراً ومن يرى الانسداد بالنسبة الى العوام فبطريق أولى.

الثاني: انّ الادلّة الدالة على حجيّة فتوى الفقيه ظاهرة الدلالة على اعتبار الحيوة في جواز الرجوع اليه لظهور قوله عزّوجل: ﴿ وَلِيُنْذِروا قَوْمَهُمْ إذا رَجَعُوا

إِلَيْهِمْ ﴾[1] في ارادة انذار المنذر الحي؛ اذ لا معنى لانذار الميّت بوجه، وكذلك اهل الذكر لا يصدق عليه الا في حال الحياة.

وقوله: «فأمّا من كان من الفقهاء...»[2] لا يصدق الا في حال الحياة.

وأمّا الأخبار الآمرة بالرجوع الى أشخاص معيّنين فقد تقدم ان ظهورها في ارادة الحي مما لا خدش فيه؛ لأنّه لا معنى للارجاع الى الميّت ويظهر ممّا ذكرنا ان السيرة العقلائية المستدلّ بها على جواز الرجوع الى الميّت بحسب الابتداء مردوعة في الشريعة المقدسة؛ لظهور الأدلّة في اعتبار الحياة فيمن يرجع اليه في الاحكام وعدم جواز تقليد الميّت ابتداءً.

اقول: يرد عليه أولاً: ان لازم ذلك عدم الفرق بين الابتداء والاستمرار؛ اذ اللازم حياة المقلَّد حين التقليد لو صح الاستدال بالآيات والروايات وحين تقليد الباقي على تقليد الميّت، الانذار، وليس المقلد بأهل الذكر والمتّصف بالصفات المذكورة في الحديث والوثاقة على الدين والدنيا معتبر حين التقليد.

وثانياً: المتبادر من الرجوع الى اشخاص معينين بعنوان الثقة عدم الفرق بين الحياة والمات اذا تحققت منه الفتوى؛ كما أنّ الرجوع الى النبيّ صلى الله عليه وآله عبارة عن الرجوع الى سنّته بالأقسام الثلاثة كما نص عليه عليّ عليه السلام في معنى قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ ﴾[3]:

---

١ ـ التوبة: ١٢٢

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٤، ح ٢٠

٣ ـ النساء: ٥٩

«فردّه الى الله ان نحكم بكتابه و رده الى الرسول ان نأخذ بسنته».[١]

فالرجوع الى فتوى الميت بعد موته رجوع اليه.

وثالثاً: ليست الآيات والروايات ظاهرة في حياة المفتي فاذا أنذر ثم مات فيمكن التحذّر منه كما في السؤال عن أهل الذكر، بعبارة اخرى فانّ العرف يلغي خصوصية الحياة.

ورابعاً: لا تدل على اشتراط الحياة في الجواز بل تدل على كون القدر المتيقّن صورة الحياة، فليس لها مفهوماً يدل على عدم الجواز بعد الموت حتّى يكون رادعاً للسيرة العقلائيّة؛ فالسيرة العقلائية بحالها وان كانت السيرة متشرعية ومن الفقهاء العدول العاملين ومن عوام الشيعة المتديّنين فلا يمكن ردعها بمثل هذه الدلالات، ولو كان لها مفهوم بل يقع التعارض بين عمل الأصحاب وظهور الادلّة، و العمل أقوى.

والعجب من السيّد الخوئي ﷺ حيث قال:

«وأمّا رواية الاحتجاج ـ من كان من الفقهاء ـ فهي وان لم تبعد دلالتها على حصر الحجيّة في فتوى الفقيه المتّصف بالأوصاف الواردة فيها».[٢]

الى آخر ما افاده، اذ الحديث وان كان يدل على حصر الحجيّة في المتّصف بالاوصاف المذكورة وامّا الحياة فليست من الاوصاف المحصورة فيها، كما اذا قيل يجب الرجوع منحصراً الى الطبيب المتخصص الاعلم وكان الطبيب الأعلم ميّتاً مضافاً الى ضعف السند في الحديث الذي اشار اليه السيّد الخوئي ﷺ فالأدلّة ها

---

١ ـ نهج البلاغة فيض الاسلام، ص ٣٨٦، خطبة ١٢٥؛ ص ١٠٠٨، أواسط رسالة ٥٣

٢ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٠٥ـ١٠٦

اطلاق بعد القاء الخصوصية سيّما في صورة أعلميّة الميّت وأقربيّة فتواه الى الواقع بعد ما كان التقليد واجباً ولازماً، وسيّما اذا كان العلم بالاختلاف إجماليّاً لا تفصيليّاً.

الثالث: أن فتوى الميّت لو قلنا بحجيتها لا يخلو إمّا ان نقول باعتبارها حتى اذا كان الميّت مساوياً فى الفضيلة مع الأموات والاحياء ولم يكن اعلم من كلتى الطائفتين، واما ان نقول بحجيّتها فيما اذا كان الميّت اعلم.

وأجاب السيّد الخوئي ﷺ:

«أما الصورة الاولى: فالقول فيها بحجية فتوى الميت و جواز الرجوع اليه و ان كان أمراً ممكنا بحسب مرحلة الثبوت على ما التزمت به العامة و قلّدوا اشخاصاً معينين من الاموات إلا أنه لا يمكن الالتزام به بحسب مرحلة الاثبات لقصور الدليل و ذلك لما تقدم من العلم بالاختلاف بين الاموات انفسهم فضلاً عن الاختلاف بين الميت و الاحياء. و قد تقدم أن الادلة غير شاملة للمتعارضين.

و أما دعوى أن المكلف عند تساوى المجتهدين فى الفضيلة يتخير بينهما للاجماع الذي ادعاه شيخنا الانصاري ﷺ على ما يأتي فى محله.

فيدفعها: أن الاجماع على تقدير تسليمه ايضاً غير شامل لفتوى الميت لاختصاصه بالمتساويين من الاحياء فان الاموات قد ادعوا الاجماع على عدم جواز تقليدهم كما مرّ و معه كيف يمكن دعوى الاجماع على التخيير بينهم فى انفسهم او بينهم و بين الاحياء. على أنا لا نلتزم بالتخيير بوجه حتى اذا كان كلا المجتهدين حياً فضلاً عما إذا كان أحدهما ميتاً كما يأتي عن قريب إن شاء الله».[1]

---

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٠٦ ـ ١٠٧

أقول: فيه ان التخيير في صورة التساوي بين الميّت والحي ولو فيا علم بالتساوى او علم بالاعلمية بينهما اجمالاً لا مانع منه؛ اذ لازم ذلك اما الاحتياط بينهما فهو مشكل جداً للعامي، أو الرجوع الى الثالث المفضول وهو أبعد من العقول والسيرة العقلائية سيّما في صورة العلم الاجمالي.

وأمّا الصورة الثانية: أي ما إذا كان الميّت اعلم فقد استشكل فيه السيّد الخوئي تَتِّئُ :

«و أمّا الصورة الثانية: اعنى ما اذا كان الميت اعلم من الكل فالحكم فيها بجواز الرجوع اليه و ان كان ممكناً بحسب مرحلتى الثبوت و الاثبات للسيرة العقلائية الجارية على الرجوع الى قول الاعلم من المتخالفين بلا فرق فى ذلك بين الحي و الميت و من هنا قلنا انهم شخصوا المرض في المريض لراجعوا في العلاج الى مثل القانون من الكتب الطبية للاطباء الاقدمين و قدموه على قول غيره من الاطباء الاحياء اذا كان مولفه اعلم و لا يراجعون الى الحي حينئذٍ.

الا أن السيرة مما لا يمكن الاستدلال بها فى المقام و ذلك لاستلزامها حصر المجتهد المقلد في شخص واحد في الاعصار باجمعها لأن اعلم علمائنا من الاموات و الاحياء شخص واحد لا محالة فاذا فرضنا انه الشيخ او غيره تعين على الجميع الرجوع اليه حسبما تقتضيه السيرة العقلائية و ذلك للعلم الاجمالي بوجود الخلاف بين المجتهدين في الفتيا و يأتي أن مع العلم بالمخالفة يجب تقليد الاعلم فحسب من دون فرق في ذلك بين عصر و عصر، و هو مما لا يمكن الالتزام به لانه خلاف الضرورة من مذهب الشيعة و لا يسوغ هذا عندهم بوجه لتكون الائمة ثلاثة عشر!

و بهذا تكون السيرة العقلائية مردوعة فلا يبقى اي دليل يدل على جواز تقليد الميت

اذا كان اعلم من كلتا الطائفتين هذا كله فى المقام الاول وهو تقليد الميت ابتداء».[١]

أقول: كيف يستلزم كون الائمّة ثلاثة عشر والسيرة مردوعة مع كونها متوقفة على مقدمات:

الاولى: لزوم الرجوع الى المجتهد الحي فى المسائل المستحدثة وهي كثيرة جداً سيّما اذا كان الميّت الأعلم من الأزمنة القديمة جداً الى الآن.

الثانية: ان العلم الاجمالي بالمخالفة ولو اجمالاً يوجب سقوط جميع الأقوال عن الحجيّة كيف واستلزام كون الائمة ثلاثة عشر محذوراً و خلاف الضرورة، دليل على بقاء حجيّة الأقوال المتعارضة و التخيير بينها مثل الروايتين المتعارضتين فى التخيير كما دلت عليه مقبولة عمر بن حنظلة وعدم تعيّن اعلم الاموات.

الثالثة: السيرة التي يدعي فى المقام هي وجوب الرجوع الى الأعلم بين الأموات أنفسهم وبين الأحياء، فاذا دلّ دليل من الضرورة وغيرها على عدم الوجوب لاستلزامه خلاف الضرورة فقد ردعت السيرة المذكورة. واما وجوب الرجوع الى الميّت الاعلم أو الميّت الموافق لأعلم الاموات بعدها فهو بحاله، ولا دليل على ردعها وعدم حجيّتها؛ اذ السيرة المردوعة هي وجوب الرجوع الى أعلم الاموات لا الأعلم بين الميّت والحي فتدبر.

١ ـ نفس المصدر.

واما أدلة المثبتين:

فنها السيرة العقلائيّة: على رجوع الجاهل الى العالم، ولا يفرقون في ذلك بين العالم الحيّ والميّت ومن هنا لو مرض احدهم وشخص مرضه لرجعوا في علاجه الى القانون وغيره من مولّفات الأطبّاء الأموات من غير نكير سيّما اذا اعتقدوا بأعلميّة الميّت. وحيث لم يردع عن هذه السيرة في الشريعة المقدسة فينكشف أنها حجّة ممضاة شرعاً.

والحاصل من السيرة جواز الرجوع الى الميّت ابتداءً وان لم يكن اعلم ولا يرد على هذا الوجه أنّها مردوعة بالأدلّة الواردة في حجيّة الفقيه ظاهرة في فتوى أحيائهم، لعدم الدلالة على اعتبار الحياة أوّلاً؛ بل هي واردة في فرض الحياة، ولا تدلّ على اعتبار فتوى الميّت حتى تكون رادعةً.

وثانياً هي دالة بالغاء خصوصية عدم اعتبار الحياة كما استقرت السيرة القطعية على الرجوع الى الاموات ابتداءً وبقاءً.

وأمّا مسألة علم العامي بالمخالفة بين العلماء الاحياء والاموات في المسائل الشرعية بل بين الاموات أنفسهم، ومع العلم بالمخالفة لا تشمل السيرة فتوى الميّت بوجه؛ لأنّ الادلّة ومنها السيرة غير شاملة للمتعارضين، فمدفوعة، بان العلم بالمخالفة ـ ولو اجمالا ـ لا يوجب سقوط فتاوى الأحياء والأموات بوجه لما سيأتي ان شاء الله تعالى في مسألة تقليد الأعلم.

وعلى فرض السقوط لا تشمل السيرة، بل السيرة واردة في مورد العلم بالمخالفة اجمالاً بل تفصيلاً في صورة العلم التفصيلي وأعلميّة الميّت كما دلّت عليه

مقبولة عمر بن حنظلة[1] وغيرها.

ومنها الأستصحاب: وذلك للقطع بحجيّة فتوى الميّت قبل موته فاذا شككنا في بقائها على حجيّتها وعدمها استصحبنا حجيّتها، وبه يثبت ان العمل على فتوى الميّت مؤمن من العقاب.

نعم: لولا هذا الاستصحاب لتعيّن الرجوع الى فتوى الحي بمقتضى قاعدة الاشتغال لأنّها المتيقنة من حيث الحجيّة، و هذا بخلاف فتوى الميّت، للشكّ في زوال حجيتها بموته.

وأورد عليه السيّد الخوئي ﷺ بوجوه:

«و الجواب عن ذلك: أنا لو اغمضنا عن أنه من الاستصحابات الجارية فى الاحكام لوضوح أن الشك انما هو في سعة الحجية المجعولة و ضيقها، و قد بيّنا في محله عدم جريان الاستصحاب فى الاحكام.

و فرضنا أن لنا يقيناً سابقاً بحجية فتوى الميت بالاضافة الى الجاهل المعدوم في عصره بان بنينا على أن حجية فتوى الميت انما جعلت فى الشريعة المقدسة على نحو القضايا الحقيقية و موضوعها الجاهل المقدر الوجود لتشمل الجاهل الموجود في عصر المجتهد الميت و الجاهل المعدوم الذي سيوجد بعد موته.

و لم ندع أن اليقين بالحجية انما هو بالاضافة الى الجاهل الموجود في زمانه و الا فلا يقين

---

۱ ـ وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۹۸، ح ۱

بحجية فتواه على من يريد تقليده ابتداءً بعد موته.

و لم نناقش بان الحجية انما ترتبت على الرأي و النظر، ولا رأي بعد المهات كما ذكره صاحب الكفاية ﷺ بان قلنا إن الرأي حدوثه يكفي في حجيته بحسب البقاء ولا يعتبر استمراره في حجيته بعد المهات.

و اغمضناعها هو الظاهر من الاخبار و الآيات المتقدمين من أن الحجة انما هو انذار المنذر ـ بالفعل ـ لا من كان منذراً سابقاً و ليس بمنذر بالفعل، كما اذا قلنا ان الرجوع انما يجب إلى فتوى المجتهد و اقواله و لا يجب الرجوع الى ذات المجتهد و نفسه حتّى تنتفي حجيته بموته كما هو الحال في الرواية اذ الحجية انما تثبت للرواية و لم تثبت للراوي في ذاته و من هنا لا تسقط عن الحجية بموته.

لم يمكننا المساعدة على جريان الاستصحاب في المقام و ذلك لأن المراد بالحجية المستصحبة إن كان هو الحجية الفعلية فلا يقين بحدوثها لان المتيقن عدم الحجية الفعلية بالاضافة الى العامي المتأخر عن عصر المجتهد الميت، لوضوح أن الفعلية انما تتحق بوجود المكلف العامي في عصر المجتهد، و المفروض عدم تحققه فليست فتاوى الميت حجة فعلية على العامي غير الموجود في عصره لتستصحب حجيتها الفعلية.

و إن اريد بها الحجية التعليقية أعني الحجية الانشائية فهي و إن كانت متيقنة على الفرض الا انها ليست بمورد للاستصحاب و ذلك للشك في سعة دائرة الحجية المنشائة و ضيقها و عدم العلم بانها هي الحجية على خصوص من ادرك المجتهد و هو حي أو انها تعم من لم يدركه كذلك، و بعبارة اخرى انا نشك في أن حجية رأي المجتهد و فتواه مقيدة بحالة حياته أو أنها غير مقيدة بها فلا علم لنا بثبوت الحجية

الانشائية بعد المات ليمكن استصحابها حتى على القول بجريان الاستصحاب فى الاحكام.

و ذلك لأن الاستصحاب في المقام أسوء حالاً من الاستصحابات الجارية فى الاحكام لان تلك الاستصحابات انما تدعى جريانها فى الاحكام بعد تحقق موضوعاتها و فعليتها كحرمة وطي الحائض بعد نقائها و قبل الاغتسال لان الحرمة فى المثال فعلية بوجود الحائض فعلى القول بجريان الاستصحاب فى الاحكام لا مانع من استصحابها للقطع بثبوتها و هذا بخلاف المقام لأن الشك فيه انما هو في سعة الحكم المنشاء و ضيقه من دون أن يكون فعلياً في زمان و معه لا يمكن استصحابه لعدم العلم بثبوت الجعل في زمان الشك فيه.

و من هنا منعنا جريان الاستصحاب في احكام الشرائع السابقة و عدم النسخ في الشريعة المقدسة ـ ولو على القول بجريانه فى الاحكام ـ لرجوع الشك حينئذٍ الى سعة جعل الحكم وضيقه، و ما عن المحدث الاسترابادى من أن استصحاب عدم النسخ من الضروريات أمر لا اساس له، فلو وصلت النوبة الى الشك فى النسخ لمنعنا عن جريانه كما عرفت، الا انه انما لا يعتنى باحتماله لاطلاق الادلة المثبتة للاحكام أو لما دل على استمرار احكام محمد ﷺ الى يوم القيامة و المتحصل أن ما استدل به على جواز تقليد الميت من الابتداء لا يمكن تتميمه بوجه».[1]

اقول: حاصل ما اورده على الاستصحاب ما يلي:

«الأوّل: انه من الشك فى الحكم ولا نقول باستصحاب الأحكام لتعارض الجعل

---

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٠٢ ـ ١٠٤

والمجعول؛ اذ الشكّ في بقاء الحكم ناشٍ عن جعل الشارع الحجية أو الوجوب والحرمة، فيستصحب عدم الجعل فينتج عدم الحجيّة أو الوجوب والحرمة، ويتعارض مع استصحاب الحجيّة فيتساقطان أو يكون استصحاب عدم الجعل حاكماً على استصحاب المجعول».

و يردّه عموم أدلّة حجيّة الاستصحاب فيشمل الموضوعات والأحكام هذا اولاً.

و اما ثانياً ان نفس الجعل وعدمه ليس حكماً شرعياً ولا موضوعاً ذا حكم شرعي فلا يجرى الاستصحاب فيه. والجعل، أي جعل الاحكام وان كان من فعل الشارع الّا أنّ المتبادر من ادلّة الاستصحاب الاحكام الخمسة وموضوعاتها، لا الجعل وامثاله؛ وعلى فرض الجريان فلا يكون حاكماً على المجعول اذ المجعول ليس من آثارها الشرعية بل من آثارها العقلية والطبيعية، اذ الاثر المنفي هو الحكم الاقتضائي التعليقي، والمجعول أثر فعلي فلا يكون حاكماً.

الثاني: أنّ الحجيّة المستصحبة ان كانت هي الحجيّة الفعلية فلا يقين بحدوثها. وان اريد بها الحجيّة التعليقيّة فهي وان كانت متيقنة على الفرض الا انها ليست مورداً للاستصحاب؛ لعدم اليقين بسعة الجعل فالمقدار المشكوك غير قابل للاستصحاب، فهي أردأ من استصحاب الاحكام؛ لأنّ فيها تحقّق الموضوع واتّصافه بالفعل بالحجيّة، بخلافه هنا فانّ المكلّف الحادث بعد الموت لم يكن متّصفاً بالحجية الفعلية حتى يكون الاستصحاب جارياً فيه.

فمع غمض النظر عن إشكالنا في استصحاب الأحكام؛ ففي الاوّل موضوع الاستصحاب منتف. وفي الثاني لا يقين بالحدوث.

فيه: أنّه في الاول يجرى استصحاب الحجيّة الفعلية وفي كل زمان يعرض موضوعه المتجدد، وإلّا لا يجري استصحاب الحجيّة في الموضوعات المتجددة، اذ العصير الحرام مثلاً ماكان في زمن المجتهد وأمّا هذا العصير لم يكن متّصفاً بالحرمة، والمكلّف مثله.

وأمّا في الثاني فلأنّ المستصحَب هو الحجيّة التعليقية، أي الملازمة بين المكلف في ذلك الزمان والحجيّة فنستصحبها، والآن موضوعه موجود فتعرضه الحجيّة.

وبعبارة اخرى: الحكم في زمان جعله شامل لموضوعه الحادث شيئاً فشيئاً وهو ينتظر تجدد موضوعه في كل زمان حتى يركبه. وأمّا الشك في سعة الحكم وضيقه واستصحاب عدم الجعل بالنسبة الى المقدار المشكوك فلا محصل له؛ اذ المجعول لا ينحل الى جعلين ـ متيقّن ومشكوك ـ حتى يكون احدهما مجرى الاستصحاب والآخر غير مجرى الاستصحاب، والا يشكل جريان الاستصحاب في الموضوعات؛ اذ استصحاب حياة زيد معارض باستصحاب عدم جعل عمره مثلاً ثلاثين سنة، وجعل العمر والتقدير وان لم يكن من أفعال الشارع بما هو شارع الّا انّه موضوع تكوينيّ للأثر الشرعي.

الّا ان يقال: انه مثبت وهو لا يكون حجة. وكذلك استصحاب الشرائع السابقة وعدم النسخ بلا إشكال.

ولكنّه اجاب عمّا يتوهّم من عدم اليقين السابق بحجية فتوى الميّت بالنسبة الى الجاهل المعدوم في عصره، بان الحجيّة مجعولة بنحو القضية الحقيقية فتشمل الجاهل الموجود بعد موته، ومن أنّ الحجيّة مختصة بالجاهل الموجود في عصره والّا فلا يقين بحجية فتواه بالنسبة الى الجاهل الموجود بعد موته. ومن انه لا رأى للميّت بعد موته لأن العرف لا يرى رأياً للميّت وان قلنا ببقاء النفس وقيام الرأي بها؛ لأنّ حدوث الرأي في وقته كاف للحجيّة بعد الموت. ومن ان الظاهر من الادلة بقاء وصف الفقيه والمنذر حين التقليد لأنّ الحجيّة عارضة على الرأي الحادث لا على الشخص كما في الرجوع الى الأشخاص.

ومنها: ظهور أدلّة النفر[1] والسؤال[2] في كون المفتي في حال العمل منذراً و فقيهاً بالفعل، مع انه ميّت ولا يصدق عليه حينئذٍ عنوان الفقيه وأهل الذكر و المنذر.

أقول فيه:

أولاً: انّهما لا يدلّان على فتوى الفقيه أصلاً حيّا وميّتا كما مرّ منّا سابقاً.

وثانياً: على فرض الغمض عن الاشكال المتقدم حجيّة فتوى الفقيه حين إنذاره ثابتة، حذر المقلد منه ام لم يحذر فإن لم يكن للآية الشريفة ذيل لم نفهم منه الّا حجيّة فتوى المنذر مطلقاً مات أو لم يمت. وهذا هو المتفاهم العرفي.

وثالثاً: أنّه يصدق عليه المنذر بكتابته في رسالته أو بواسطة نقل شخص ثالث، و الناس يعدون الميّت من الفقهاء والأطبّاء وغير اولئك بحسب ما كان عليه في حياته. سلمنا ظهوره فيها الّا أنّ المتبادر الغاء الخصوصيّة، كما أنّ الانسان يرجع

---

١ ـ التوبه: ١٢٢

٢ ـ الانبياء: ٧

الى القانون، فهل «ابن سينا» كان طبيباً في السابق والآن ليس بطبيب؟ ولو فرضنا أنّ من مات فات، لكن العرف يرى الصادر منه قابلاً للاعتماد و المراجعة.

شروط جواز البقاء عند بعض:

هل يشترط في جواز البقاء أو وجوبه على تقليد الميّت، العمل بفتواه استناداً اليه أو لا أو العمل بجملة من فتاواه في زمن حياته أو تعلم فتواه للعمل به أو تعلم فتواه وكان ذاكراً حين البقاء أو لا يعتبر شيء من ذلك؟ ويكفي في جوازه أو وجوبه حتى اذا لم يأخذ رسالته ولم يلتزم بالعمل بفتواه؛ لانه حين حياته كانت فتواه حجّة اذا قلنا بوجوب تقليد الأعلم وكان أعلم أو كان مع غيره مساوياً وقلنا بالحجية التخييرية، والحجيّة في الصورتين غير متوقفة على شيء من الامور المذكورة سواء كانت فتاواهما متفقة أو مختلفة إجمالاً.

فان المكلف اذا لم يَسلك أحد الطرق الثلاثة وكان الفعل في الواقع واجباً أو حراماً فخالفه لم يكن معذوراً، فالحجيّة التعيينية أو التخييرية في جميع الصور مستصحبة، وتعين الرجوع الى أحدهما أعني الميّت على حسب الاستصحاب، وكذلك اذا كان المستند هو الاطلاقات أو السيرة العقلائية؛ اذ مقتضى إطلاق الأدلّة، حجيّة قول الميّت مطلقاً عمل به أو لا، و أخذ رسالته أو لا، و التزم بفتواه أو لا. و كذلك السيرة العقلائية حاكمة بجواز الرجوع الى الميّت مطلقاً ولم يردع عنها الشارع.

وأمّا ما افاد السيّد الخوئي ﷺ في اشتراط التعلم والذكر[1] فغير وجيه؛ اذ العلم الاجمالي بطهارة العصير أو نجاسته على تقدير غليانه ليس مورداً للأثر حتّى نستصحبه بل يحتاج الى رجوع جديد وتعلم جديد، وبه يصير الرجوع ابتدائياً. والتقليد الابتدائي ممنوع؛ اذ فيه أوّلاً ان معنى البقاء ليس استمرار العلم أو العمل؛ اذ الحجيّة المستصحبة غير متوقفة على العلم والذكر، فهي مستمرّة وباقية الى ما بعد الموت، و ليس مورد الاستصحاب علم المكلف حتى نقول بانقطاعه وعدم استمراره. وليس المراد من البقاء هنا استمرار العلم بل سبق التقليد. ومع النسيان أيضاً يصدق البقاء؛ اذ الرجوع بعد الموت ليس رجوعاً ابتدائياً غير مسبوق بل هو مسبوق برجوع سابق وان انعدم اثره بعد.

فالحق ان البقاء واجب ان قلنا بوجوب تقليد الاعلم مطلقا او في صورة العلم بالمخالفة إجمالاً أو تفصيلاً، وغير واجب ان لم نقل بـه، أو كانا متساويين وموافقين أو متخالفين ان لم نقل بوجوب تقليد الأعلم.

بقي هنا شيء:

وهو أنّه في صورة التساوى مع الموافقة أو المخالفة، هل يجوز التخيير أو لا بل يجب العمل باحوط القولين في صورة المخالفة، وفي صورة الموافقة لا أثر للتخيير أو التعيين؛ اذ لا يلزم الاستناد في هذه الصورة فى الحجيّة اذ العمل موافق

---

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ج ١، ص ١١١ ـ ١١٢

لكليهما وان لم يستند الى احدهما و كانت فتوى كل منهما موافـقةً للاحـتياط ام لم تكن؛ اذ فى الصورة الاولى موافقة للاحتياط وفى الصورة الثانية لاحدهما.

مسألة ١٠: «اذا عدل عن الميّت الى الحي لا يجوز له العود الى الميّت».



قال السيّد الخوئي تُئ :

«و الوجه في ذلك ان التقليد عند صاحب العروة تُئ هو الالتزام فاذا عدل المكلف عن الميت الى الحي فقد رفع يده عن الترامه و ابطل تقليده من الميت فكأنه لم يراجع اليه من الابتداء، و معه لو عدل من الحي الى الميت كان هذا تقليداً ابتدائيا من الميت، و هو ممنوع».(١)

فعلى هذا اذا رجع الى الحي غير الا علم المساوي ولم نقل بوجوب تقليد الأعلم مطلقا أو في صورة عدم العلم بالمخالفة فله الرجوع الى غيره ثم منه الى

---

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١١٧

الاول؛ لأنّه لا مانع منه وهو كونه حيّاً. مضافاً الى أنّ صدق التقليد الابتدائي هنالك ممنوع؛ اذ التقليد الابتدائي ما لم يسبقه الرجوع اليه والمفروض انه كان مقلّداً له فيما سبق ثمّ رجع الى الحي. ولا يضر في صدق البقاء تخلل العدم؛ إذ لا وجه لاعتبار صدق البقاء. اذ لم ترد في آية أو رواية كلمة البقاء أو ما يستظهر منه البقاء. فلا اشكال من هذه الجهة كما لا يخفى.

ففي المسألة التي هي مورد ابتلائه يجوز له الرجوع الى الحيّ ثمّ الى الميّت بلا اشكال. بان التقليد هو العمل أو الالتزام؛ اذ على فرض شرطية العمل حجيّة فتواه منوطة بالعمل به. فاذا رجع الى الحي وعمل بفتواه كان حجّة له في هذه الصورة وهو مانع عن الرجوع الى الميّت.

ثانياً لا يصدق التقليد الابتدائي بل لعدم المجوّز للعدول؛ لأنّه بعد ما رجع الى الميّت يشكّ في حجيّة قوله وارتفاع حجيّة رأى الحي فيستصحب الحجيّة. الا ان نستصحب حجيّة رأيه قبل العدول الى الحي فتتعارض مع حجيّة رأى الحي فتتساقطان.

أو نقول بسقوط حجيته بعد العدول الى الحي كما هو الأقوى؛ اللّهم الا ان يتمسّك بالسيرة العقلائية الدالة على التخيير الاستمراري فيجوز حينئذ. ولا فرق في القول بكون التقليد هو الالتزام أو العمل؛ اذ العدول عن الميّت كما يتحقق برفع الالتزام به ورفض رسالته واخذ رسالة الثاني، يتحقق بالعمل بفتوى الثاني مستنداً اليه وهو يلازم لرفع تقليد الميّت. فاذا تحقّق منه العمل و أراد الرجوع الى الميّت صار تقليداً ابتدائياً على الفرض، وهو ممنوع.

فالحقّ: انّ المسألة دائرةٌ مدار الوجوب ـ اي وجوب البقاء ـ أو جوازه؛ فان

كان البقاء واجباً لا يجوز العدول والرجوع الى الحيّ؛ لأنّه تقليد باطل فليس له تقليده بعد ذلك ابتداءً ولا يستصحب حجيّة فتوى الحيّ لعدم اليقين السابق. وان كان العدول الى الحي واجباً لا يجوز الرجوع الى الميّت أبداً، وان يكن مصداقاً للتقليد الابتدائي، و ان كان جائزاً إمّا للتساوي في الفضيلة أو عدم العلم بالمخالفة أو عدم وجوب تقليد الأعلم. وقلنا في هذه الصور بالتخيير يدور جواز العدول مدار كون التخيير ابتدائياً أو استمرارياً.

فان قلنا بالاول لعدم استقرار السيرة او لعدم الدليل على الثاني، فعدم حجيّة فتوى الميّت ثانياً ثابت للشك في الحجيّة المساوق للقطع بعدم الحجيّة أو استصحاب حجيّة فتوى المعدول اليه.

وان قلنا بالثاني للسيرة أو غيرها فيجوز العدول ثانياً الى الميّت.

واما اذا لم نقل بالتخيير ـ كما قوّاه السيد الخوئي[1] ـ فلا يجوز من اوّل الامر الرجوع الى الحيّ بل يجب الأخذ بأحوط القولين بين الميّت والحي دائماً ولا يجوز الاكتفاء في آن من الآنات بالحي أو الميّت فافهم.

---

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١١٨

مسألة ١١: «لا يجوز العدول عن الحي الى الحي الّا اذا كان الثاني اعلم».



ادلّة القول بجواز العدول من المساوي الى المساوي:

ويعبارة اخرى: هل التخيير الثابت من أوّل الامر باق دائماً أو مخصوص بالحالة الاولى؟

واستدل على جواز العدول وان التخيير استمراری بوجوه:

الاوّل: الاطلاقات؛ لان ما دل على حجيّة فتوى المجتهد وجواز الأخذ بها غير مقيّد بما اذا لم يرجع الى غيره، فمقتضى الاطلاق حجيّة فتوى المجتهد وان اخذ العامي بفتوى غيره.

واستشكل عليه السيد الخوئي تَتَبُّرُ :

«بانّا قد تعرضنا لحال التمسك بالاطلاق فى التكلم على التعادل والترجيح، و بيّنا ان الاطلاق غير شامل للمتعارضين؛ لانه يستلزم الجمع بين المتنافيين. ولا انه يشمل احدهما المعين دون الآخر؛ لانه بلا مرجح. ولا لاحدهما غير المعين لما سيأتي من ان الحجيّة التخييرية مما لا يمكن المساعدة عليه».[1]

وفيه: انّ للقائل ان يتمسك برواية التخيير[2] للتخيير في صورة العلم بالمخالفة وفقدان المرجّحات من الأعلمية والأوثقية وموافقة الكتاب ومخالفة العامة. وان كان موضوعها من أتى عنده خبران متعارضان، ولكن الظاهر عدم الاختصاص به بقرينة الأفقهية وموافقة الكتاب.

وبعبارة اخرى: نفهم منها ان كل من قامت عنده حجّتان متعارضتان مثل فتوى الفقيهين يجب أولاً: ترجيح احدهما باحدىٰ المرجحات المذكورة فى الرواية مثل الأعلميّة وموافقة الكتاب ومخالفة العامة ولو بشهادة غيره، والتخيير ثانياً عند فقد جميعها، فيتمسك باطلاق التخيير في كل واقعة وحادثة فيها فتويان متعارضتان وان كان للاشكال فى اطلاقه مجال.

الثاني: الاستصحاب وذلك لأنّ المكلف قبل الاخذ بفتوى احدهما كان مخيراً بين الاخذ بهذا أو بذاك، و الفرض انّ المجتهدين متساويان، وفتوى كلّ منهما واجدة لشرائط الحجيّة، فاذا رجع الى أحدهما وشككنا لاجله في ان فتوى الآخر باقية على حجيتها التخييرية أو انّها ساقطة عن الاعتبار، حكمنا ببقاء حجيتها التخييرية بالاستصحاب. ومقتضى ذلك أنّ المكلّف مخير بين البقاء على تقليد

---

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٢٠

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٥، ح ١

المجتهد الاول والعدول الى المجتهد الّذي يريد العدول اليه.

ويمكن المناقشة فى الاستدلال من جهات:

و قد استشكل السيد الخوئي ﷺ بها :

«الجهة الاولى: انّ الاستصحاب ـ على ما بيناه في محله ـ يعتبر فى جريان اتحاد القضية المتيقنة والمشكوك فيها ولا يتحقق هذا الّا ببقاء الموضوع فيه ولم يُحرز بقاؤه فى المقام؛ وذلك لانّ الحكم بالتخيير إن قلنا انّ موضوعه من لم تقم عنده حجّة فعليّة. فلا شبهة في ان ذلك يرتفع بالأخذ باحدى الفتويين؛ لانّها صارت حجة فعلية بـاخذها فـلا موضوع لاستصحاب التخيير. وهو ظاهر.

وان قلنا ان موضوعه من تعارض عنده الفتويان، نظير من تعارض عنده الخبران او جاءه حديثان متعارضان الذي هو الموضوع للحكم بالتخيير في تعارض الروايتين... فلجريان استصحاب الحجيّة التخييرية وجه. وحيث ان الموضوع محتمل لهما فلم نحرز بقاء الموضوع، كما هو واضح».[1]

أقول: الحق جريان الاستصحاب؛ لان الموضوع باق بـنظر العـرف، وان لم يكن باقياً بنظر العقل والشرع، فلا وجه للاشكال من هذه الجهة التى افادها السيد الخوئي ﷺ :

«الجهة الثانية: ان الاستصحاب ان تم فانّما يتم فيما اذا كانت الحالة السابقة هو التخيير ولا يتم فيما اذا كان المجتهد الأول اعنى من يريد العدول عنه أعلم ممن يريد العدول اليه، إلّا انه ترقّى متدرّجاً حتى بلغ مرتبة المجتهد الاول، و ساوى معه فى الفضيلة لانا

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح ، ص ١٢٠

اذا شككنا فى تعين البقاء على تقليد الاول و جواز الرجوع الى المجتهد الثانى لم يمكننا استصحاب التخيير بوجه اذ ليست له حالة سابقة لتستصحب بل الحالة السابقة هو التعيين لما فرضناه من انه اعلم من المعدول اليه اذا الاستدلال بالاستصحاب اخص من المدعى».[١]

أقول فيه: انه بعد ما بلغ المجتهد الثاني الى مرتبة الاول يصير الحكم بحكم السيرة او اطلاقات ادلة التخيير حجّة تخييرية فنستصحبها عند الشك في بقائها، ولا يجرى لاستصحاب تعيّن العمل بقول الاول مع وجود دليل اجتهادي، مثل ما اذا كان مجتهد في زمان اعلم المجتهدين فترقّى بعضهم وبلغ مرتبة الأعلمية من الاول، فلا يشكّ في عدم جريان استصحاب تعيّن تقليده، لان الموضوع تغيّر؛ اذ الوجوب التعييني بملاك الاعلميّة، والمفروض انه صار غير اعلم فالموضوع غير باق، ونرجع الى ادلة وجوب تقليد الأعلم كما لا يخفى.

و قد اشار السيد الخوئي ﴿قدس سره﴾ :

«الجهة الثالثة: ان الاستصحاب غير تام في نفسه، لانه من الاستصحابات الجارية فى الاحكام، وقد بيّنا غير مرّة أنّ الاحكام الكليّة ليست مورداً للاستصحاب لابتلائها بالمعارض».[٢]

وجه الاشكال في جريان استصحاب الاحكام الكلية، امران، يوجد في كلمات بعضهم مثل المرحوم النراقي[٣] و الشيخ ابو القاسم القمي ﴿قدس سرهما﴾.

---

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٢١

٢ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٢٢

٣ ـ عوائد الايام، ص ٧٠

الاوّل: انه ان كان دليل الاستصحاب الأخبار الخاصّة فهي مختصة بالشبهات الموضوعية مثل رواية زرارة في الطهارة الحدثية والخبثية[1] فلا اشارة إلى الشبهة الحكميّة لا في السؤال ولا في الجواب.

وفيه: انه لا يكون المورد مخصّصاً ويتمسك باطلاق القاعدة اعني لا تنقض اليقين بالشك. مضافاً الى أنّ الدليل لا ينحصر في الأخبار بل بناء العقلاء والسيرة العقلائية حاكمان بجريانه في الاحكام، كما في الموضوعات، والبيان الاوفى موكول الى محلّه ولا يعتنى بما ذكره الأخباريون.

الثاني: ما أفاد السيد الخوئي ﷺ في عدم حجية الاستصحاب في الاحكام الكلية:

«من أنه يتعارض استصحاب الحكم الشرعي الكلي مع استصحاب عدم جعله في زمان الجعل والانشاء والاعتبار وإبرازه».[2]

بيانه انّ منشأ الشك في بقاء الحكم السابق في الغالب بل دائماً هو تحديد دائرة الجعل مثلاً بزمان الحضور أو عدمه، فيرجع الشك الى أنّ الشارع هل جعل حكماً وسيعاً عامّاً شاملاً لجميع الأزمنة حتى زماننا هذا أو خصّه بالزمان السابق؟ فالشكّ في جعل الحكم للموضوع في زماننا هذا يرجع الى الشك في زمان الجعل، فاليقين السابق هو عدم الجعل فيستصحب. ومن آثاره عدم المجعول فيتعارضان ويتساقطان، فان عدم المجعول من الآثار التي تكون أعمّ من الواقع والظاهر، فانّ الجعل أي جعل الاحكام مما يكون بيد الشارع، ويترتّب عليه الاثر الاعمّ، مثل

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٧٤، ح ١ و ٢؛ ج ٢، ص ١٠٥٣، ح ١؛ ص ١٠٦٥، ح ١

٢ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٢٢

وجوب المقدمة اذا استصحبنا وجوب شيء، فان المستصحب وان كان حكماً تنزيليّاً وتعبديّاً، ولكن مقدمته واجبة وان كان تنزيلياً فيترتب ويتعارض.

أقول: فيه ان الانشاء وجعل الاحكام يقع بعبارة واحدة ولا نعلم سعته ولا محدوديته وليس له حالة سابقة يقينية عدمية، وكلاهما مشكوكان وقابل لجعل الشارع وتصرّفه. فكما أنّ عدم السعة يقينية مستصحبة عدم الضيق ايضاً متيقن مستصحب، فيتعارضان ويتساقطان، ويبقى استصحاب الوجوب مثلاً بلا معارض، ان كان المراد من عدم السعة وعدم الضيق أزليّاً بمعنى ليس التامة. وقلنا بأنّ استصحاب العدم الأزلي يثبت العدم الناقص ولا يكون مثبتاً وان كان المراد من العدم النعتي منه فليس يقينيّاً فلا يجرى الاستصحاب. واما انحلال دليل الجعل والانشاء الى أجعال مختلفة فيكون بعضها يقينياً و بعضها يقيني العدم، بالنسبة الى الافراد والحالات المتأخرة فيستصحب عدم جعلها فلا يجرى استصحاب عدم الجعل؛ لانه ليس حقيقة من افراد عدم الجعل الّا بالانحلال فافهم وتأمل. ولا يجئ هذا الاشكال في استصحاب البراءة الأصليّة التي لا تتوقف على الجعل حتى نستصحب عدم جعلها فيتعارض معها.

الجهة الرابعة: في إشكال استصحاب الحجيّة التخييرية على ما افاد السيد الخوئي قدس سره:

«أنّ الحجيّة بمعنى جعل شيء وسطاً في الاثبات و عِلماً تعبّدياً. فلا يمكن جعل الفتويين المعارضتين علماً تعبديّاً كاشفاً عن الواقع، الّا أن يرجع الى إيكال الأمر الى اختيار المكلّف، فيصير المأخوذ بها حجّة فعلية الّا انّها مبتلى بالمعارض سابقة؛ اذ المكلّف وان كان مختاراً في الأخذ بفتوى أيّهما شاء، فيستصحب بعد الأخذ بفتوى احدهما، إلّا أنّه

مبتلٍ باستصحاب الحجيّة الفعلية للفتوى المأخوذ بها فيتعارضا. وليست الحجيّة التخييرية حاكمة على الحجيّة الفعلية؛ لانّها ليست من آثار الحجيّة التخييرية شرعاً بل هي من آثارها عقلاً هذا.

والصحيح ان الحجيّة التخييرية ليست مجرى للاستصحاب؛ لانـها بمعنى الشأنيّة، اي التعليقيّة، يعنى الحجيّة الفعلية في كل منهما معلّق على الأخذ بها ولا يجري الاستصحاب التعليقي كما حققناه في محله. ولعل وجهه أنّ ترتّب المعلّق فعلاً على المعلّق عليه ليس بشرعي. مثلا اذا علمنا بأن العنب ينجس إذا غلى وشككنا في صيرورة الزبيب بالغليان نجساً يقول المثبتون نستصحب سبّبية الغليان للنجاسة في حالة العنبية لحالة الزبيبية. فاذا ثبتت السببية ثبتت النجاسة للزبيب. ولكن النجاسة ليست من آثار السبّبية.

وفيه انه يستصحب الجملة الشرطية الثابتة للعنب. فيصير الزبيب بحيث انه اذا غلى ينجس. فالنجاسة الحاصلة بالغليان من آثار ثبوت هذا الوصف».[1]

هذا ما افاده ملخصاً.

ففيه انا لا نقول بكون الحجيّة الوسيطة في الاثبات وكون الشيء علماً تعبدياً بل الحجيّة بمعنى المعذّرية والمنجزية. فالحجية التخييرية اذاً معقولة؛ اذ العامي مخير بين ان يجعل إحدى الفتويين معذّرة ومنجزة بالاستناد اليها، ان شرطنا الاستناد كالشيخ ﷺ و الّا فبدونه فلا يلزم أن يكون الكاشف عن الواقع، الجامع بين المتنافيين، حتى يقال انه غير معقول، مثلا اذا افتى احد المتساويين بوجوب صلاة

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٢٢ ـ ١٢٣

الجمعة والآخر بوجوب صلاة الظهر وكانت صلاة الجمعة هي الواجبة في الواقع تنجّز وجوب صلاة الجمعة وكان معاقباً بتركها ان ترك صلاة الظهر أيضاً.

فاذاً الحجيّة التخييرية بمعنى منجزيّة إحداهما المصادفة للواقع ومعذّرية فتوى المخالف للواقع، أخذ باحداهما ام لم يأخذ، يعني العامي مخيّر بين اتيان صلاة الجمعة وصلاة الظهر، امّا صلاة الجمعة فلأنّها واجبة في الواقع لقيام الحجّة عليها؛ وأمّا صلاة الظهر فانّها معذرة عن الواقع، اعني صلاة الجمعة. والأخذ والاستناد الى احداهما لا يؤثر في الحجيّة على مبناه، فاذا اخذ احداهما وعمل بها لا يتغير الواقع و الحال عما هو عليه، فلا اشكال في الحجيّة التخييرية وهي ليست بمعنى الشأنية، فلا شيء في البين الّا استصحاب الحجيّة التخييرية لا الفعلية المأخوذة بها فلا تعارض حتى نقول بالحكومة أو نستشكل بكون الحجيّة الفعلية من الآثار العقلية.

نعم على مبنى الشيخ ﷺ : «في وجوب الاستناد الى الحجّة وعدم كفاية الحجة الواقعية».[1] تجئ بعض الاشكالات أو كلها فنصفح عنها صفحاً؛ اذ بناءً على الاستناد الى احداهما في العمل صارت حجة فعلية اى منجزة فتواه للواقع الذي فيه، و معذرة للواقع ان كان في فتوى الآخر. وأمّا الموضوع الآخر فهو باق فيما بعد على حجيّته التخييرية لا الموضوعات الأخرى، فليس في البين في موارد الابتلاء الّا استصحاب الحجيّة التخييرية.

والحق جريان الاستصحاب التعليقي كما أشرنا اليه وحكومة استصحاب

---

١ ـ فرائد الاصول، ج ١، ص ٥٢، ط جماعة المدرسين.

الحجيّة التخييرية على الحجيّة الفعلية؛ لان بقاء الحجيّة التخييرية بمعنى جواز العدول والاكتفاء بالأصل أو البدل الموجودين في كلتا الفتويين، وعدم الحجيّة الفعلية المأخوذة بها اولاً أعمّ للحجية الذاتية او التعبدية التخييرية. فلا تثبت في الدين ولا يرد اشكال استصحاب الحكم التعليقي الذي أشار اليه السيد الخوئي، كما اشرنا اليه في الجواب عن اشكاله في استصحاب الأحكام الكلية.

وللمحقق النائيني ﷺ : جواب عن عدم جريان استصحاب الحجية التخييرية. و للسيّد الخوئي ﷺ جواب عنه[1] لا نتعرض لهما الآن.

وأمّا أدلّة عدم جواز العدول فهي متعددة:

الاولى: استصحاب الحجيّة الفعلية المأخوذة به أو استصحاب الحكم الفرعي الثابت له، ومتقضى هذا عدم جواز العدول، وقد ظهر ممّا ذكرناه سابقاً عدم حجيّة الفتوى الفعلية المأخوذة به؛ لأنّها بالأخذ أو الالتزام لا تصير حجّة فعلية بل هي العمل بالحجّة التخييرية، فالحجيّة تبقىٰ على ماكان عليه سابقاً قبل الأخذ من التخيير فنستصحبها. و مبنى الشيخ في لزوم الاخذ والاستناد الى الحجة، لا ينافي ما ذكرناه، فانّ الحجيّة بمعنى المعذورية موقوفة على الاستناد بخلاف المنجّزية فانها موجودة قبل الاخذ فنستصحبها.

وأمّا مبنى الحق فكلاهما موجودان قبل الاخذ للجمع بين الحكم الظاهري

١ ـ الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ١٢٤ ـ ١٢٦

والواقعي، فان الواقع الموجود بقيام الحجة في احدي الفتويين يسقط عن الفعلية والمنجّزية، والفتوى المخالفة معذرة قبل الأخذ مثلاً ان كانت صلاة الجمعة واجبة فى الواقع وقامت احدى الفتويين على حرمتها والأخرى على وجوبها. فوجوب صلاة الجمعة فعلية منجز لقيام إحدى الفتويين عليها، والحرمة معذرة عنها عملنا بها ام لم نعمل هذا اذا كان الواقع فيهما وغير خارج عنهما.

واما اذا كان الواقع غيرهما فهو غير منجّز أصلاً، وكلّ منهما معذّر سواء قلنا بنفي الثالث ام لم نقل، بل وجوده محتمل؛ ولكن مع قيام كل منهما على خلافه سقط عن الحجيّة، و على كل حال الحالة السابقة قبل الاخذ باقية بالاستصحاب. واما الحكم الفرعي الثابت بفتوى إحداهما فغير معلوم مطابقته للواقع، فلا فائدة في استصحابه.

الثانية: ان جواز العدول يستلزم العلم بالمخالفة القطعية في بعض المواضع، كما اذا افتى أحد المجتهدين بوجوب القصر والآخر بوجوب الاتمام، فاذا عمل بهما يعلم إجمالاً ببطلان احدى الصلاتين، وفى الصلوات المترتّبة يعلم تفصيلاً ببطلان الثانية. امّا لبطلان الصلاة الاولى فالثانية ايضاً باطلة و إمّا لبطلان الثانية في نفسها.
وأجاب السيد الخوئي ﷺ :

«بأنّ هذا يجرى في جميع موارد وجوب العدول. والحل انه اذا عدل الى الثاني فمقتضى القاعدة الاوليّة إعادة الأعمال السابقة فى الوقت وعدم القضاء في خارجه لكون استصحاب عدم الاتيان بها مثبتاً فتجرى البراءة.

وقد اتضح بما سردناه ان هذا الدليل يقتضي وجوب الاعادة فقط أو القضاء أيضاً اذا لم

يقم دليل على عدمه، ولا دلالة له على عدم جواز العدول».[1]

أقول فيه: أنّه لا دليل على منجّزية العلم الاجمالي التدريجي لعدم إمكان التقليد بوجه؛ اذ أنّه يعلم اجمالاً بمخالفة فتاوى مقلده للواقع تدريجاً، فيعلم ببطلان أعماله قبلاً أو بعداً ولو في مجتهد واحد، فعلى هذا لا محذور فيه بوجه. والعلم التفصيلي بالبطلان الناشئ من العلم الاجمالي غير مضرّ، لجريان اصالة الصحة في الأولى منهما فلا علم تفصيلياً ببطلان الثانية.

وامّا إحراز عنوان الفوت فلا يلزم في وجوب القضاء، كما حققناه في محله؛ اذ لا يفرق العرف بين العنوانين، أعني عدم الاتيان والفوت، والّا لم يجز النقل بالمعنى.

الثالثة: و هو ان العدول يستلزم أحد أمرين على سبيل منع الخلو ولا يمكن المساعدة على شيء منهما، أحدهما: التبعيض في المسألة الكليّة وثانيهما: نقض آثار الوقائع السابقة.

وتوضيحه: انّ أحد المجتهدين اذا افتى بوجوب القصر على من سافر اربعة فراسخ غير قاصد الرجوع في يومه وافتى الآخر بوجوب التمام فيه، فاذا قلد المكلّف أحدهما فقصر صلاته ثم عدل الى الآخر فأتمّها، فلا يخلو ان نلتزم بصحة كلتا صلاتيه، فمعنى ذلك انه قلد أحد المجتهدين في واقعة من تلك المسألة وقلد الاخر في الوقائع المستقبلة منها وهو معنى التبعيض في المسألة الكلية ولا دليل على صحة التقليد في مثله. وأمّا أن نلتزم ببطلان صلاته التي أتى بها أوّلاً؛ لأنه قد عدل الى المجتهد الآخر في كلّي المسألة، ومعنى ذلك الالتزام بانتقاض آثار الاعمال

---

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٣٠ ـ ١٣١

الصادرة على طبق الفتوى السابقة، ومعه يجب على المكلف اعادة الصلوات السابقة لعدم مطابقتها للحجة الفعلية.

أقول فيه: ما هو محذور التبعيض فى المسألة الكلّية وما الدليل على بطلانه؟ ولعل الدليل على بطلانه كما يظهر من كلامه أنّ أدلّة التقليد لا تشمله اذ الرأي والسؤال والفتوى كلّي، وامّا تطبيق الكلّي على العمل فليس مستنداً الى التقليد. فصحة التقليد فى الموارد الجزئية ممنوعة، ولكن التقليد ان كان بمعنى الأخذ أو الالتزام فيمكن ان نقول بعدم صدقه. وأمّا ان كان بمعنى العمل مستنداً الى فتوى الغير، فالتقليد عبارة عن العمل فى الوقائع الجزئية وان كان الاستناد الى الرأي الكلي.

والشاهد على ذلك اعترافه بشمول حديث لا تعاد للموارد السابقة التي يجب ان يكون معذوراً ولا عذر له الّا التقليد، ولا مانع من كون المعدول اليه والمعدول عنه تقليداً صحيحاً الا انّ العلم الاجمالي وبعض الوجوه الأخر التي تكلمنا فيها او نتكلم فيها بعد. والقول بانتقاض آثار الاعمال السابقة يمنع من العدول والرجوع الى الآخر.

مسألة ١٢: «يجب تقليد الاعلم مع الامكان على الاحوط، ويجب الفحص عنه».



يجب لتحقيق الحق فى المقام تمهيد مقدمات وتأسيس أصل جـار في جمـيع موارد الشك.

الأولى: إنّ العامي حيث انّه يشكّ فى أوّل الأمر في جـواز تـقليد المـفضول مطلقاً في صورة العلم بالموافقة أو المخالفة إجمالاً أو تفصيلاً بـعد العـلم بـوجوب التقليد عقلاً يحكم عقله بلزوم الرجوع إلى الأعلم والعمل بفتواه في هـذه المسألة (كان جواز الرجوع الى المفضول أو عدم جوازه) فانّه يعلم بصحة هذه الطريقة فى امتثال الاحكام الواقعية وكونها موافقة للاحتياط: اذ يكون قاطعاً بحـجيّة قـول الأعلم، بمعنى المعذّرية والمنجّزية فاذا عمل بقول الأعلم في هذه المسألة الأصولية وكانت فتوى المفضول مخالفة للاحتياط أو مخالفاً لفتوى الأعلم كان معذوراً.

وكذا اذا عمل بوجوب تقليد الاعلم وكانت فتوى الاعلم مخالفاً للاحتياط أو الواقع، كان معذوراً في المسألة الفرعية.

هذا حال العامي بالنسبة الى تكليفه، حيث انه لا طريق له الى امتثال الاحكام الواقعية المنجّزة إلّا التقليد من دون شرط حصول العلم بصحة فتاواه أو الظن أو درجة نازلة منه لعدم اعتبارها قطعاً؛ لانّه لا طائل تحت علمه أو ظنه وان علم او ظن. ولعدم امكان حصولها غالباً، كما في سائر الموارد والفنون بل يكون قول الخبرة حجّة عند العقلاء في مقام الاحتجاج وان لم يحصل له علم أو ظن، فافهم وتدبّر.

وقبل الورود في نقل أدلّة الطرفين ونقدها وتحقيق الحقّ فيها يجب ان نبحث عن امور مرتبطة بالمسألة الاولى في تعيين المراد من الأعلم ومفهومه، هل المراد منه أدقّ نظراً في استنباط الاحكام الالهية من منابعها وان كان الشك في اصابتها للواقع والاعتماد على نظراته و آرائه، او المراد منه امتن وأصوب نظراً؟

الظاهر، الثاني لأنّ دليل الوجوب إمّا السيرة وإمّا العقل وإمّا الأخبار، و كلها يحكم بوجوب من يكون أمتن وأصوب وأوصل الى الواقع كما لا يخفى.

وما قيل: من ان تشخيص الأمرين مشكل، ضعيف؛ اذ هو ممكن لأهله الخبير كما لا يخفى، والعامي يستند الى تشخيصه وشهادته.

ويؤيد المعنى الثاني اختلافهم في جواز التعدّي من المرجحات المنصوصة، وعدم جوازه مع اتفاقهم في أنّ ملاك الترجيح بالمنصوصة أقربيتها الى الواقع ونفس الامر، والاختلاف نشأ من ان الاقربية فيها هل هو علة أو حكمة فيتعدى في الصورة الاولى ولا يتعدى في الثانية.

وعلى كل تقدير فملاك الترجيح في المرجحات المنصوصة التي منها الاعلميّة، اقربيتها الى الواقع لا الأدقيّة التي قد تجامع الامتنيّة، وقد لا تجامع كما هو واضح لا يخفى، فراجع باب التعادل والتراجح من الفرائد وغيره من الكتب الأصوليّة.

ومن الأمثلة الواضحة لهذا الامر أبو حنيفة ومن يحذو حذوه وبعض رواة أحاديث الشيعة ممّن كان فقيهاً مستنبطاً من الآثار والأخبار الواردة من الشيعة؛ اذ لعل ابو حنيفة كان أدقّ نظراً وأقوى في بحث المسائل الأصولية منه ولكن في نظر خبراء الشيعة الفقيه الراوي أصوب نظراً لاعتماده على الماء الصافي، دون جراب النورة كما لا يخفى.

الثانية: هل يعم الأموات فيجب البقاء على تقليد الميت الأعلم من الحيّ وعدم جوازه ان كان الحيّ أعلم منه، كما أفتى به السيدان ـ الحكيم والخوئي ﰘ ـ وتقليد أعلم الاموات (ان قلنا بجوازه) فيما كانت فتاواه بأيدي المقلّد وتقليد غيره المفضول بالنسبة اليه والأفضل من غيره في ما بقي من المسائل وهلمّ جرّا، أو لا يعم فيجوز البقاء على تقليد الميّت الأعلم والرجوع الى الاحياء مع رعاية الأعلم فالاعلم، كما افتى به السيد الامام ﰒ وغيره من محشي العروة، ولنا مطالبة الدليل المقيّد؛ إذ العقل والنقل والسيرة ان تمت تدل على عدم الفرق بين الحي والميّت.

فان قيل: بان تلك الأدلّة وإن دلّت على العموم إلّا انّ القدر المتيقن من الاجماع القائم على عدم تقليد الأموات، هو عدم جواز تقليدهم ابتداءً، وأمّا بقاءً فجائز تقليده ولو كان اعلم لشبهة الحرمة، والأمر دائر بين المحذورين حرمة البقاء وحرمة تقليد المفضول من الاحياء بالنسبة اليه فيتخيّر، فغير صحيح؛ اذ علينا الأخذ بمفاد الأدلّة العامّة مادام لم يثبت المقيّد والمخصّص.

نعم: ان كان الدليل لوجوب تقليد الأعلم الاصل العقلي والأخذ بالقدر المتيقّن لا ياتى هذا الاصل في دوران الامر بين البقاء على الميّت الأعلم والرجوع الى الحي المفضول؛ إذ كلاهما محتمل وليس بينهما القدر المتيقّن فيتخيّر.

الثالثة: حيث يتصور وجود الأعلمية في بعض أبواب الفقه لشخص وفي البعض الآخر لشخص آخر يأتي الكلام في وجوب التبعيض أي وجوب التقليد من الأعلم فى البعض والأعلم منه فى البعض الآخر أو عدم وجوبه ولزوم التقليد في جميع المسائل من أحدهما تخييراً أو تعييناً على حسب المجموع؟ والحق هو التبعيض.

الرابعة: انه بمقتضى الأدلّة التي أقيمت على وجوب تقليد الأعلم إن تمّت يجب التبعيض إذا كان احد من الفقهاء أعلم في باب أو ابواب من الفقه والآخر اعلم منه فى الابواب الأخر. ومعلوم انه يجب أو يجوز التبعيض فيما اذا امكن، كما قيد به الوجوب، السيد اليزدي ﷺ.

واما اذا لم يمكن كما في باب القضاء والحكم أعني ولاية أمر المسلمين، فاللازم الترجيح بمرجّح في صورة التفاضل والأخذ بالقرعة أو غيرها في صورة عدمه، فان ورد دليل على الرجوع الى الأعلم فى القضاء أو الحكم لا يجوز التعدي الى التقليد المحض، والعمل فيه بمقتضي الأدلّة العامّة أو الخاصة الجارية فيه الاولوية الحتمية أو غير الحتمية.

فالروايات الدالة على أعلمية الامام مثل:

«من أمَّ قوماً وفيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم إلى السفال إلى يوم القيامة».[١]

أو قول عليّ عليه السلام:

«ان أحقّ الناس بهذا الامر أقواهم عليه وأعلمهم بأمر الله فيه».[٢]

أو قول الصادق عليه السلام في رواية العيص بن القاسم:

«فوَالله إنّ الرجل ليكون له الغنم فيها الراعي، فاذا وجد رجلاً هو أعلم بغنمه من الذي هو فيها يخرجه ويجيء بذلك الرجل الذي هو أعلم بغنمه من الذي كان فيها».[٣]

وقول الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم في حديث الثقلين:

«... و انهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، و سألت لهما ذلك ربّي فلا تقدموهما فتهلكوا و لا تعلموهما، فانهما أعلم منكم».[٤]

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم:

«مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح، من ركبها نجى، و من تخلف عنها غرق».[٥]

لا تدل على وجوب الرجوع الى الأعلم الّا بتنقيح المناط أو كليّة الأمر فافهم وتأمّل.

الخامسة: انه إن كان المناط في وجوب تقليد الاعلم الاقربية الى الواقع ولو

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤١٥، ح ١

٢ ـ نهج البلاغة فيض الاسلام، خطبة ١٧٢، ص ٥٥٨

٣ ـ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٥، ح ١

٤ ـ بحارالانوار، ج ٢٣، ص ١٥٢، ح ١١٣

٥ ـ بحارالانوار، ج ٢٣، ص ١٠٥، باب ٧

كان الدالّ عليه الاخبار والروايات يجب الاقتصار على صورة المخالفة ولم يكن قول غير الاعلم موافقاً للاحتياط؛ اذ الاحتياط الجزئي، غير العمل بالاحتياط التي لم يعلم حسنه بل قلنا بعدم حسنه للحرج وغيره.

نعم: ان كان التقليد عنه تعبدياً محضاً، أو لم تكن الموافقة للواقع تمام المناط أو كان المناط شيئاً آخر فيجب تقليده مطلقاً حتى في تلك الصورة وصورة العلم بالموافقة أيضاً.

السادسة: هل مسألة تقليد الأعلم الميّت داخلة في محل النزاع أو لا؟

الأقوى عدم الدخول؛ فيجب تقليد الأعلم من الأحياء في هذه المسألة خروجاً عن شبهة الخلاف في المسألتي تقليد الميّت وتقليد غير الأعلم. فاذا رجع اليه وأفتى بجوازهما مطلقاً له ان يرجع الى من يريد من الاموات، وان كان غير أعلم حدوثاً أو بقاءً.

وبعبارة اخرى: ان لم يقطع العامي أو غيره بجواز تقليد غير الأعلم أو الميّت فهو يقطع بوجوب الرجوع الى الاعلم وعدم جواز الرجوع الى غيره؛ لأن الأمر يدور بين التعيين والتخيير، والأصل هو التعيين.

وهذا بخلاف الأمر في المسائل الفرعيّة، فان البراءة العقلية عن التعيين جارية فيتخير. واما الامر في المسألة الاصولية بالعكس فان الشكّ في التعيين يرجع الى الشك في حجيّة الآخر، والشك في الحجيّة مساوق للقطع بعدم الحجيّة فتدبّر.

وأمّا ان اتفق قطع العامي بكفاية تقليد غير الأعلم فيجوز له ولا يجب الرجوع الى أعلم الاحياء.

السابعة: في معنى الفتوى والحكم.

إعلم أنّ الفتوى عبارة عن بيان حكم الله تبارك وتعالى أو حكم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو الامام عليه السلام. فان كان الحكم المبين المنقول فعليّاً ودائميّاً وجب اتباعه في كل زمان. سواء كان الحكم من الله تبارك وتعالى أو غيره ممن يجب اتّباعه ولو كان فقيهاً ولي امر المسلمين في زمان. ومن المعلوم أنّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة المعصومين من أهل بيته عليهم السلام بمقتضى بعض الروايات، مثل قوله عليه السلام :

«فما فوّض الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقد فوضّه الينا».[١]

يجوز لهم جعل حكم باذن الله تبارك وتعالى وامضائه، مثل جعل وجوب الركعتين الأخيرتين للصلوات الرباعية والسدس للجد وتعميم الحرمة لكلّ مسكر وبعض آخر كما في حديث الفضيل بن يسار واسحاق بن عمّار.[٢]

ولكنّه حيث كان للامام الحاكم في كل زمان ولو كان فقيهاً يتصدّى للحكم نقضه موقّتاً اذا اقتضت مصلحة النظام إيّاه بمقتضى باب التزاحم يرجع الاحكام الكلية الى غير الفعلية أو غير المنجّزة أو بحسب تفسير شرائط الحكم من الزمان والمكان ويدخل في باب الأحكام المقتضية غير الفعلية لتوقف فعلية الحكم على تحقّق جميع شرائط الحكم والموضوع.

نعم: يمكن بيان الحكم الفعلي الّا من ناحية تحقق الموضوع وعدمه. مثلاً يقول: الخمر حرام ولا حالة منتظرة لفعلية الحكم وتنجّزه الا العلم بتحقق الخمريّة في مورد أو موارد، فيكون الحكم فعلياً الّا من هذه الناحية. ولكنه مشكل جداً؛

---

١ ـ الاصول من الكافي، ج ١، ص ٢٦٦، ح ٢

٢ ـ الاصول من الكافي، ج ١، ص ٢٦٦، ح ٤؛ ص ٢٦٧، ح ٦

سيّما بالنسبة الى الشرائط الطارئة والعناوين الثانوية وشرائط الحكم، سيّما بالنسبة الى حكم ولي أمر المسلمين.

فعلى هذا اطلاق الحكم الذي بمعنى الأمر والنهي الفعليين على الفتاوى الموجودة في الرسائل العملية من باب التجوّز والمسامحة، كاطلاق الحكم على مقام المصلحة أو المفسدة التي تكون أول المراحل الرباعية للحكم عند الآخوند الخراساني ﷺ بخلافه في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فان الحاكم اذا علم بالحكم الكلّي وتحقق الشرائط وانتفاء الموانع وتحقّق الموضوع، يأمر بوجوب اطعام الفقير وهو المعروف وينهى عن ايذاء المؤمن الفلاني أو شرب خمر موجود في هذا الكأس وان لم يرتكبه المكلف. ولا يجب الائتمار والأنتهاء الا في صورة حكم الحاكم الذي يجب اتباعه شرعاً.

ومعلوم ان تشخيص موضوع المعروف والمنكر بيد الحاكم لا المكلّف فاذا علم الحاكم بكون شيء معروفاً فأمر به أو منكراً فنهى عنه، يجب على المكلف الائتمار والأنتهاء ولو علم بخلافه أو شك فيه؛ ضرورة أن المكلف بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الحاكم، فعليه البحث والفحص عن كلّ شيء يرتبط بتكليفه، ومنه الموضوع.

لا يقال: انه لا وجه لرجوع المكلف الى الحاكم فيما ليس له خبرويّة.

فانّه يقال: ليس وجوب الامتثال في احكام الحاكم من باب الرجوع الى اهل الخبرة، بل من باب رجوع المولّى عليه الى وليّه فافهم وتدبر.

ولذا اعتبرنا في الحاكم العلم والتدبير والمديرية لكون الحكومة فلسفة عملية للفقه. بقول الأمام الراحل ﷺ أي الحاكم هو الذي يجري الأحكام ويهدي

الامة الى منافعها ومضارها بنحو الايصال الى المطلوب لا صرف الابلاغ ﴿ يتلوا عليهم آياته ويزكّيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة ﴾[1] مثل الطبيب فانه يطبق الفرمولات والأدوية على المريض ويأمره بأكلها وشربها ولا يكتفي بذكر الكليّات وعلائم المرض ولا يعتني بتشخيص الخلاف من ناحية المريض أو الشكّ منه.

فاذاً معنى التقليد الحقيقي الذي يستتبع العمل هو إطاعة حكم الحاكم فقط. وأمّا التقليد المتعارف فلا يستتبع العمل إلّا بعد احراز الموضوع من ناحية المكلف.

نعم: هو الرجوع الى اهل الخبرة ومن يعلم الكليات والتئوريات. وبناءً على هذا يقدم حكم الحاكم دائماً على فتوى غيره، بل لا معنى للتقديم، حيث لا تعارض ولا تزاحم بين الحكم الشأني والفعلي، ومخالفة نظرهما في الحكم الكلي، بعد ان كان للحاكم حق النقض الموقّت، رعاية لمصلحة النظام. فعلى فرض أعلميّة غير الحاكم في استنباط الأحكام الكليّة أيضاً يقدم حكم الحاكم كما هو واضح.

نعم: يجب علينا في أول الامر انتخاب الحاكم الأعلم في الكلّيات والجزئيات، وان لم ينتخب بعلّة وانتخب الغير الأعلم فيقدم حكمه و لا يجوز صدور الحكم ومعارضة الحاكم كما هو واضح.

فلنكرر البحث ونعيده لنا ولمن يدرك أبحاثنا من قبل زيادة للدقة وتقوية للفتوى في المسألة.

فنقول: مقتضى حكم عقل العامي الرجوع الى الأعلم لتردّده بين وجوب الرجوع الى الاعلم تعييناً وجواز الرجوع الى غير الأعلم، فالاعلم مقطوع الحجيّة

---

١ ـ آل عمران: ١٦٤

وغيره مشكوك، والشك في الحجيّة مساوق للقطع بعدم الحجيّة، ومعلوم ان هذا منحصر في دوران الأمر بين الحجيّة التعييني والتخييري. وأمّا في غيره مثل صورة العلم بالموافقة وحصول العلم بالامتثال اذا استند المقلد الى وجوب الجمعة مثلا الذي هو مفاد الحجتين جميعاً الّا أن يحتمل لزوم الاستناد الى فتوى الأعلم بالخصوص. وتظهر الثمرة في صورة كشف الخلاف. هذا فيما اذا لم يكن نفسه عاجزاً عن تعيين قضية الادلة في هذه المسألة كما اشار اليه الآخوند الخراساني ﷺ في صورة المخالفة في الفضيلة؟

وفيه أنّه لا فرق بين الصور و يلحق بهما العالم بذلك.

وقيد السيد ﷺ وغيره وجوب تقليد الأعلم بصورة التمكن، فعلى هذا لا يستدل عليهم بأنّ السيرة قائمة بالرجوع الى كل متخصص ولو كان غير أعلم ولا اقل فيما اذا لم يعلم بالمخالفة تفصيلاً، وحتى لو علم تفصيلاً فان الرجوع الى الاعلم الموجود في بلد آخر، غير مقدور غالباً وكذا الموجود في البلد نفسه؛ للزوم صرف مالٍ في الوصول اليه وغير ذلك من الجهات. ويتأتّى هذا حتى في الامور المهمة والمخطورة و حتى مشقّة الفحص أو غير ذلك.

فبناء على هذا لا ينقض عليهم ارجاع الائمّة عليهم السلام شيعتهم ومحبيهم الى الرواة وفقهائهم ممّن هم ليسوا بأعلم من الامام عليه السلام وكذا إرجاعهم الى أشخاص معيّنين مع كون البعض أعلم منهم مع وضوح العلم بالاختلاف بينهم؛ لأنّ الرجوع الى الائمّة عليهم السلام لم يكن سهلاً حتى لمن كان في بلدهم عليهم السلام أو لغيرهم مع كون شقتهم بعيده، كما في رواية عليّ بن المسيّب الهمداني قال:

«قلت للرضا عليه السلام شقتي بعيدة ولست أصل اليك في كلّ وقت فممّن آخذ معالم ديني؟

قال: من زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين و الدنيا...».[1]

أو لم تكن أعلميّة الفقهاء الموجودين في البلد الواحد مشخّصة، ونحو ذلك. وكذا من الطرف الآخر.

فاذا استند القائل بوجوب تقليد الاعلم الى السيرة العقلائية الثابتة فيمن يكون نفسه في خطر الهلاك في الرجوع الى الاعلم؛ اذ الهلاك يهمّ الانسان ويحتاط فيه كمال الاحتياط دون الاحكام الفرعية التي تترك غالباً باحساس الخطر.

نعم: المسائل المهمّة مثل القيادة و الولاية التي يبذل بازائها النفوس والأموال يراعى احتمال الاعلمية فيها.

وكذا اشكال بعض المحشين على إطلاق وجوب تقليد الاعلم لصورة كون فتوى غير الاعلم أحوط الاقوال أو أحوط القولين. فإنّ الكلام في الأصل العقلي الجاري في التقليد أعني المسألة الأصولية، لا المسائل الفرعية. فاذا كان تقليد الأعلم حجة لا يعني بها، الّا حجيّة قوله و معذريّته، في صورة المخالفة للواقع وعدم الاحتياج الى الاحتياط وغير ذلك.

وبعبارة اخرى: المسألة الاصولية مقدمة على الواقع والاحتياط قطعاً.

وجوب تقليد الأعلم مطلقاً:

من الروايات التي يمكن الاستدلال بها على وجوب تقليد الأعلم:

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٦، ح ٢٧

١ ـ صحيحة عيص بن القاسم قال:

«سمعت أبا عبدالله عليه‌السلام يقول: عليكم بتقوى الله وحده لا شريك له وانظروا لأنفسكم، فوالله إنّ الرجل ليكون له الغنم فيها الراعي، فاذا وجد رجلاً هو أعلم بغنمه من الذي هو فيها يخرجه و يجيء بذلك الرجل الّذي هو أعلم بغنمه من الّذي كان فيها».[1]

٢ ـ ما جاء عن عليّ عليه‌السلام في عهده الى مالك الأشتر:

«اختر للحكم بين الناس أفضل رعيّتك».[2]

وقال السيد الخوئي قدس‌سره :

«وهذا على فرض العمل به في مورده اجنبي عن اعتبار الأعلمية في محل الكلام؛ لأنّه انّما دلّ على اعتبار الأفضلية الأضافية في باب القضاء وان القاضي يعتبر ان يكون أفضل بالاضافة الى رعيّة الوالي المعيّن له، ولا تعتبر فيه الأفضلية المطلقة. وهذا أيضاً يختص بباب القضاء، ولا يأتي في باب الافتاء؛ لأنّ المعتبر فيه هو الأعلمية المطلقة على ما اتضح ممّا بيناه في الجواب عن الاستدلال بالمقبولة المتقدمة».[3]

توضيح ما افاد: انّ المراد من الاعلمية في باب الافتاء ـ اذا كان مثلاً في مدينة أو بلد خمسة نفر من العلماء ـ اعلمية الشخص من جميعهم لا من بعضهم؛ فالمتعين للافتاء من كان أعلم من جميعهم، والكتاب المبارك يبعث المالك الأشتر على اختيار الأعلم من عامة الناس المحرومين من العلم لا اختيار الأعلم في طبقة

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٥، ح ١

٢ ـ نهج البلاغة فيض الاسلام، الكتاب ٥٣

٣ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٤٥

الأفاضل.

وهذه عبارة اخرى عن جواز تقليد غير الأعلم وقضائه ولو في صورة وجود الأعلم منه.

والاحتمال الآخر في كلامه ان يقال: إنّا نعلم بأنّ البحث في باب الافتاء اعتبار الأعلمية من جميع الأمة في جميع أقطار عالم الاسلام و المستفاد من كلامه عليه‌السلام والمفتى بها في باب القضاء كون القاضي أعلم اهل البلد عند بعض، فالرواية اجنبية عن المقام بكثير.

وفيه انّ القضاء عمل وشغل، ولا يمكن رجوع جميع الناس الى أعلم العلماء و القضاة في قضائه حتى في مدينة صغيرة، ويجب على الحاكم تعيين قضاة كثيرين وان لم يكن بينهم تساوٍ . فادارة المحاكم جميعها لا تتيسّر لعدة كثيرة فضلاً عن الأعلم المطلق، بخلاف باب الافتاء فانه يمكن لجميع الناس في الأرض التقليد من أعلم العلماء الذي أودع آرائها في رسالة واحدة. ولعل الامر أسهل في صورة العكس، فالمستفاد من الرواية أمر ارتكازي، أي ترجيح الأفضل على غيره في صورة الامكان فإذا كان نصب واحد من القضاة لقضاء بلد رافعاً للحاجة، يجب أن يكون أعلم منهم ولا يكفي المطلق.

٣ ـ عن الفضيل بن يسار قال:

«سمعت أبا عبدالله عليه‌السلام يقول: من خرج يدعو الناس وفيهم من هو أعلم منه فهو ضال مبتدع، ومن ادّعى الامامة وليس بامام فهو كافر».[١]

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٦٤، ح ٣٦

٤ ـ عن الحسين بن زيد عن ابي عبدالله عن أبيه عليهما السلام قال:

«اتى عمر بن الخطاب بقدامة بن مظعون وقد شرب الخمر الى ان قال: ما تقول يا أبا الحسن؟ فانّك الذي قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنت أعلم هذه الامّة وأقضاها بالحقّ فإنّ هذين قد اختلفا في شهادتهما وما قاءها حتى شربها...».[١]

٥ ـ في رواية مفصّلة عن زرارة عن عبدالكريم بن عتبة الهاشمي... قال:

«من ضرب الناس بسيفه ودعاهم إلى نفسه وفي المسلمين من هو أعلم منه فهو ضالّ متكلّف».[٢]

٦ ـ عن العرزمي عن أبيه رفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال:

«من أمّ قوماً وفيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم إلى السّفال إلى يوم القيامة».[٣]

وفي البحار عن كتاب الاختصاص قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث:

«ان الرئاسة لا تصلح إلّا لأهلها فمن دعى الناس الى نفسه وفيهم من هو أعلم منه لم ينظر الله إليه يوم القيامة».[٤]

٧ ـ ما رواه أيضاً في البحار عن الجواد عليه السلام أنّه قال مخاطباً عمّه:

«يا عمّ إنه عظيم عند الله أن تقف غداً بين يديه فيقول لك: لِمَ تفتي عبادي بما لم تعلم وفي الأمة من هو أعلم منك».[٥]

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٨٠، ح ١

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٨، ح ٢

٣ ـ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤١٥، ح ١

٤ ـ بحار الانوار، ج ٢، ص ١١٠، ح ١٦

٥ ـ بحار الانوار، ج ٥٠، ص ١٠٠، ح ١٢

٨ ـ قال عليّ عليه السلام :

«إن أحقّ الناس بهذا الامر أقواهم عليه وأعلمُهم بأمرِ الله فيه».[١]

٩ ـ أيضاً عن عليّ عليه السلام :

«إن اولى الناس بالأنبياء أعلمهم بما جاءوا به».[٢]

١٠ ـ التعبير الواردة في بعض أخبار الثقلين المنقولة من طرق الفريقين:

«ولا تعلّموهم فإنهم أعلم منكم».[٣]

وتقريب الاستدلال أنه صلى الله عليه وآله ذكر أنّ علّة تقدم أهل بيته على سائر أمّته في الامامة المبنية على العلم الجمّ بأحكام ومعارف الاسلام من الفقه والكلام والتفسير أعلميتهم من كل من سواهم؛ فيستفاد منه أنّ أعلمية بعض أهل بيته من البعض الاخر أيضاً علّة لتقدم ذلك البعض على غيره وإن كان الغير عالماً ولا يعتري في هذا شكّ.

واحتمال كون المراد عدم كون سائر الناس عالمين في أنفسهم والأئمة عليهم السلام عالمين ومعلوم أنّ الجاهل لا يعلّم العالم ولا يتقدّم عليه، مدفوع اذ من الواضح أنّ في الأصحاب مثل ابن عباس وأبي ذر ونظرائهما كانوا عالمين بالدين ولم يكونوا من الجهلاء، ولذا استدلّ على تقدّم علماء الشيعة المرتزقة من علوم آل محمّد صلى الله عليه وآله على الائمّة الأربعة لإخواننا من أهل السنة بامثال هذه العبارة.

فالحق: استفادة تقدّم الأعلم في سائر الموارد ومنها المرجعية المصطلحة التي

---

١ ـ نهج البلاغة فيض الاسلام، الخطبة ١٧٢

٢ ـ نهج البلاغة فيض الاسلام، قصار الحكم، الرقم ٩٢

٣ ـ بحار الانوار، ج ٢٣، ص ١٣٨، ح ٨٤؛ ص ١٥٢، ح ١١٣

تكون مورد بحثنا هذا، على غيره وإن لم تكن الامامة والخلافة.

والاشكال بأنّ الفرض الذي فرضتموه غير واقع، إذ الأئمّة عليهم السلام متمتّعون كاملاً من العلم بالأحكام ولا تفاضل بينهم فى هذه الجهة الأساسية مدفوع؛ أولاً بمنع ذلك.

وثانياً: بأنهم فى مقام الولاية الالهية الاعتبارية الاجرائية لأحكام الاسلام متفاوتين قطعاً كما دلّت عليه الرواية والدراية، والرواية ناظرة الى هذا المقام، اعنى التمسك بأوامرهم:

«ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي».[1]

أو قوله عليه السلام :

«ان أحقّ النّاس بهذا الأمر أقواهم عليه وأعلمهم بأمر الله فيه».[2]

إذ المراد من الأعلمية مجموعة من العلم المحض والقوة على إجراء الأحكام من الشجاعة والمديرية والمدبّرية.

وثالثاً: لا يمنع وجوب ذلك فى الفروض الممكنة مثل العلماء والفقهاء قدس سرهم وحتى فى غير مثل الولاية و التقليد المصطلح؛ فانّ الاعتبار بالعلم فى أيّ شيء يفيد أرجحية زيادته اذا كان موجوداً فى موردٍ حتى يصل الى المأة فى المأة. ولذا نعتقد بأرجحية آراء جمع من الأفاضل والأعاظم على مرجع واحد وإن كان أعلمهم وأورعهم، أو كانا متساويين فى العلم ومتفاضلين فى الورع و الشجاعة او غيرها، فتدبّر.

---

١ ـ بحار الانوار، ج ٢٣، ص ١٠٦، ح ٧

٢ ـ نهج البلاغة فيض الاسلام، الخطبة ١٧٢

العام الاستغراقي الموجود في بعض الروايات:

فلا تدل على تساوي الأفراد في الحكم مثل الولاية والحكومة؛ إذ ليست ناظرة الى فرض اجتماعهم في زمان واحد ومكان واحد بل في أزمنة متعددة وامكنة متعددة.

وعلى الفرض تدلّ على الحكم الحيثي أي مع قطع النظر عن المرجّحات، كما هو واضح.

فقوله عليه السلام ـ روحي وأرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء ـ:

«أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا».[1]

ناظر الى حاكمية الرواة إجمالاً وعدم أهليّة غيرهم، وان كان في صورة التفاضل التقدم مع الأفضل والأعلم فتدبّر.

واستدلّ القائلون أيضاً بوجه آخر دارج في كلامهم وهو ادعاء أقربية قول الأعلم للواقع قائلين: إنّ نظر الفقيه طريق محض الى الواقع كنظر غيره من غير فرق بين الأحكام الواقعية الأوليه أو الثانوية والأعذار العقلية والشرعية؛ فإذا كان قوله أقرب، لزم الأخذ به في مقام إسقاط التكاليف وإقامة الاعذار، ولو جاز الأخذ بغيره أيضاً لزم موضوعيته.

ورد عليه السيد الامام الخميني[2] و أستاذنا الكبير المحقق الداماد قدس سرهما بمنع الصغرى والكبرى، فاليك ما أفادا بتقريب منّا:

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠١، ح ٩

٢ ـ الرسائل، ج ٢، ص ١٤٤ ـ ١٤٥

أما ردهما على الصغرى فيما إذا كانت فتوى المفضول:

١ ـ موافقة لجلّ العلماء أي كلّ العلماء ما عدا الأعلم.

٢ ـ موافقة لفتوى الأعلم من الأموات أو للاعلم من الأحياء.

٣ ـ موافقة للاحتياط المطلق أو لأحوط الأقوال.

٤ ـ للأعلم من الأعلم اذا كان تقليده غير جائز لفسق أو كفر ونحوهما.

أضف الى ذلك صورة العلم بالموافقة، فانّ الفتويين متوافقتان لا يتصور أقربية شيء من نفسه.

و زاد سيّدنا الاستاذ ظن نفسه سيّما اذا كان المقلّد من الأفاضل. و زاد قطع نفسه ولو كان عامياً بحتاً؛ اذ يرى نظره أقرب الى الواقع من المفضول والأفضل. بل يرى نظرهما خطأ فى المأة.

وأمّا ردّهما علىٰ الكبرى فبأنّ الواقع والأقربية اليه ليس ملاكاً في التقليد فقط وإلّا لكان الاحتياط على الاقل فيما إذا لم يستلزم العسر والحرج واجباً ومقدّماً حتى على تقليد الأعلم.

والشاهد على ذلك أنّ اعتبار صفات فى المقلَّد ـ بالفتح ـ مخلّاً بالأقربية الى الواقع فضلاً عن موجبيّتها للأقربية مثل طهارة المولد والحرية ونحوهما. وعلى فرض كون الملاك فى التقليد الأقربية الى الواقع فما الدليل على أرجحية الأقرب الى الواقع ولو بواحد أو عشرة فى المأة، مثل التخصّص فى الأطباء والجمال فى المرأة المخطوبة. فإنّه اذا كان احد الطبيبين أعلم من الطبيب الآخر بكثير أو إحدى المرأتين أجمل من الاخرى بمقدار معتد به يمكن القول بترجيح الأعلم أو الأجمل؛ بل يقبح ترجيح المفضول فيهما.

وأمّا في صورة كون المرجّح غير قابل للاعتناء فلا يرجّح بـه سيّما اذا كـان للمفضول مزية أخرى من حسن الأخلاق وغيره. فالكبرى مردودة بعدم الدليل لا من العقل، كما مرّ آنفاً، ولا من الشرع؛ اذ على فرض وجود رواية أو آية عـلى وجوب تقليد الأعلم للأقربية من دون أن يصرّح بكون العلّة الأقربية المطلقة لا يكفي لاثبات وجوب تقليد الأعلم مطلقاً على فرض ثبوت الصـغرى، وان كـان الشيخ ﷺ استدل على الترجيح بمطلق الأقربية بمقبولة عمر بن حـنظلة[1] ولكـن الاستاذ ﷺ منع ذلك صغرىً وكبرىً، كما لا يخفى.

ويرد عليه أيضاً: لزوم الترجيح بالأورعية والأوثقية ونحـوهما مـع أنهـم منعوا ذلك في المسألة الثالثة عشرة.

والحاصل: أنه لا يتسنّى للعقل الحكم البات بتعيّن الرجوع الى الأفضل مـع احتمال تجويز الرجوع الى المفضول لمصالح أخر مثل التوسعة على المكلفين أو نـفي الحرج أو مصالح اجتماعية، وبعبارة اخرى: كلّ مـن الأمـرين اي الواقـع وبـعض المصالح ملحوظ في التقليد، فبصرف تقوّي احد الملاكين في مورد في نفسه مع احتمال وجود بعض المصالح المهمّة الاخرى، لا يقدّم الأقوى من الملاكين، كما لا يخفى.

وفيما أفادا ﷺ نظر أمّا الاشكـال في الصـغرى فـالنقض بـالموارد الأربـعة المذكوره في كلام الامام والمورد الواحد في كلام سيّدنا الاستاذ ﷺ والمورد المزيد من ناحية نفسي فمدفوع.

أمّا الأوّل: فلأنّ ما ذكر يصح في المحسوسات والمبصرات والمسـموعات،

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٥، ح ١

كما اشير اليه في جواب بعض المحققّين، مثل أخبار خمسة اشخاص عن وقوع شيء بكيفية كذا. والفرق واضح جداً؛ اذ الحكايات المتعددة عن أمر محسوس يوجب قوّة الظن بخلاف الآراء المختلفة المبنية على الادلّة المختلفة والظنون المتفاوتة شدّة وضعفاً، بحيث لا يرجع غالباً الى أمر واحد كامل، كما لا يخفى على العارف بأساليب الاستنباطات المختلفة؛ اذ لعل الأول اعتمد على باب الانسداد والثاني على ظنّ خاصّ حاصل من النصّ الفلاني، وهكذا غيرهما.

وعلى فرض أقربية قول غير الأعلم المعتضد بقول عشرين من الفقهاء المتفاضلين درجةً مادون الأعلم المتفرّد برأيه نلتزم بوجوب الرجوع الى غير الأعلم؛ لأنّه على الفرض أقرب رأياً الى الواقع، كما ان بعضهم (الخونساري ﷺ) خصّص جواز الرجوع الى غير الأعلم فالاعلم فيما اذا لم يكن للاعلم فتوى فى المسألة، بما اذا لم يطلع على مدرك غير الأعلم أو اطلع ولم يستشكل عليه. وكذا قول بعض القائلين بوجوب تقليد الأعلم بعدم وجوب تقليده بل عدم جوازه فيما اذا لم يكن قول غير الأعلم أحوط الأقوال أو أحوط القولين. كما أفتى السيّد الخوئي والخونساري فيما اذا علم اجمالاً بان أحدهما أعلم وعرفه بالظن أو الاحتمال بالاحتياط، ومنع الأقربية وعدم الاعتناء في الفرض ولو كان اتفاق اهل الفن.

ومثاله كثير فى الفقه والأصول والهيئة و الطب و الفيزياء و الكيمياء.

وكذا النقض الثاني مع رجوعه الى الكبرى.

والتزم بعدم وجوب تقليد غير الأعلم السيد الخونساري ﷺ في هذه الصورة، كما في حاشيته على العروة.

والتزم السيد الحكيم ﷺ بوجوب البقاء على تقليد الميّت الأعلم[1].

ونلتزم بوجوب تقليد الأعلم من الاموات ابتداءً وبقاءً لا لتقوّى قول غير الأعلم بالأعلم الميّت جديداً أو باعلم الاموات بل لأنّ الأمر دائر بين هذا الأعلم الحي وأعلم الاموات فيجب تقليده، فتدبّر.

وأما النقض الثالث فمدفوع بان البحث في التقليد بعد مفروضيّة عدم تقدّم الاحتياط على التقليد، و دوران الأمر بين الأعلم، و غير الأعلم مثل تقدّم الظن الخاص على الاحتياط المطلق والأحوط. كما لا يخفى على الأصوليّ المحقّق.

وأما النقض الرابع فممنوع كما تقدم آنفاً أي الصغرى، والالتزام به ممكن اذا كان ثقة وان كان الأعلم لم يكن مؤمناً مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه كما يأتي منّا في شرائط مرجع التقليد المحض المصطلح. وعلى فرض ثبوت عدم الجواز بالدليل اللفظي ولو في مورد بعض الشرائط لا ينافي كون ملاك الأقربية وبعض الأمور مانعاً عن الوثوق والاعتماد والأقربية.

والرابع: وهو الركن الأهمّ في الموضوع المركب، الأقربية الى الواقع، كما أنّ في ولاية الفقيه، الركن الأهمّ المديرية والمدبّرية، فاذا وجد فقيه ثقة كافر أعلم من فقيه آخر مفضول بكثير بحيث لم يكن مجتهداً قدّم الاول، كما إذا كان فقيه مفضول أقوى مديريّة من فقيه اعلم ولكنّه فاقد للمديرية اللّازمة قدّم الأول قطعاً.

وينتج انه اذا كان عندنا فقيهان متساويان أحدهما اشدّ تدبيراً من الآخر فانّا نقدمه قطعاً مثل ما نحن فيه في التقليد المصطلح.

١ ـ مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ٢٠

وأمّا ما أفاد السيد المحقق الداماد ﴿﴾ من النقض بظن المكلف شخصاً بمطابقة فتوى المفضول للواقع وأقربيته فمدفوع؛ إذ المراد من الظن والأقربية للواقع الظن النوعي في باب الطرق والأمارات، المعلوم فيها، الاعتبار بالظن النوعي لا الشخصي، فاذا قامت إمارة كانت حجة وإن كان المكلّف ظانّاً بخلافه. ففي دوران الامر بين الظنّين النوعيين يكون الترجيح مع اقواهما ولا يضرّ الظن الشخصي بخلاف الأقوى باقربيته للواقع، كما لا يخفى.

وهذا الجواب جار في علم الشخص بخلافه، أي يمكن الأخذ في موضوع الحجيّة الطريقية النوعية بحيث يجامع علم الشخص بخلافه.

فإن قلت: نعم، ولكن كيف يخاطب القاطع بالخلاف المريد لدرك الواقع بالطرق؟

نقول: إنّه لا مانع من أخذ الظنّ النوعي في موضوع الطريق مع حفظ كون الملاك الأقربية للواقع، كما أنّ الملاك في لزوم إطاعة ولي أمر المسلمين في أحكامه و أوامره إطاعة أوامر الله ـ تبارك وتعالى ـ الواقعية. والتزم السيد الحكيم والبعض الآخر في وجوب الاطاعة حتى فيما إذا علم بخطأه والتزمنا به فيما تقدم.

و هذا الامر ثابت في جميع الملل فيجب عليهم رعاية القوانين المصوّبة في مجالسهم وان كانوا عالمين بعدم صحّتها أو ظانّين ببطلانها وهذه الموضوعية غير منافية لكون الملاك الطريقية والقرب الى الواقع.

فإذا صرّح الشارع بلزوم إطاعة المكلّف لخبر الثقة مطلقاً من دون التوجّه الى حالة المكلّف يلزم على القاطع بالخلاف إطاعته، فراجع مباحث القطع، حيث قسّموا القطع الى الطريقي المحض والموضوعي المحض والموضوعي الطريقي وكونه

تمام الموضوع وجزء الموضوع، ونحن ندّعي هذا في الظن النوعي، بمعنى الظن الحاصل للنوع في نوع الموارد من قول أهل الخبرة، مثلاً أخذ جزءاً في موضوع الحجيّة بحيث يخرج القطع والظن الشخصيين عن الموضوع.

وبعبارة اخرى: أخذ الواقع المنكشف بأمارة كاشفة واقعة جداً ولو كان ظنّاً حاصلاً من قول أهل الخبرة فيقدّم على الظن والقطع الحاصلين للعامي ويجب عليه في هذه الصورة أيضاً العمل بالطريق. وهذا واضح جداً فالموضوع مركب من الواقع والظن النوعي فافهم وتدبّر.

وأمّا الاشكال على صورة الموافقة: بان فتوى أحدهما عين الآخر فلا معنى للاقربية لقول الأعلم، فنقول: مبنى الوجوب أيضاً في هذه الصورة، الأقربية، لأنّها أمر مقول بالتشكيك كما في القطع واليقين باليوم الآخر فانّه يقسم الى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين، فاذا اعتبرنا لزوم الاستناد في مقام العمل الى مفتيه أي وجوب صلاة الجمعة الذي ادّى اليه اجتهاد الأعلم أقوى وأوفق بالواقع و أمتن، من الوجوب الذي أدّى اليه قول المفضول فيرجّح قول الأعلم لأمتنيته.

وتظهر الثمرة فيما إذا ترجّح قول المفضول عند الأفضل فيما بعد، فإنه يجب على المكلف استدراك ما فات دون ما إذا قلّد المفضول، فافهم وتأمّل.

وبالجملة: الوجوب المستند الى تحقيق الأعلم أقرب الى الواقع وأكثر اعتماداً من الوجوب المستند الى اجتهاد غير الأعلم و أبعد من الاشتباه، فلا يجوز تقليد غير الأعلم في الوجوب الذي استنبطه.

فالموضوع للحجية الظن الطريقي النوعي الحاصل من قول الأعلم والدليل على ذلك عدم حجيّة قول الأعلم الفاقد للشرائط فإن الظنّ الحاصل منه، لا يقدّم

على الأعلم الواجد للشرائط، فافهم وتدبر؛ لأن الجاهل يعتمد في ظنّه على القرائن والأمارات الغير المفيدة للعلم أو الظن، فمنع الشارع عن حجيته، و ان أبيت يختصّ الدليل بغير صورة العلم بالموافقة.

وامّا ما أفاد في منع الكبرى بأنّ صرف الأقربية ولو بقليل لا يوجب تعيّن الأخذ به في نظر العقل، و لا دليل على لزومه لا عقلاً ولا شرعاً فممنوع.

لأنّ المطلوب أولاً في امتثال الاحكام الالهية العلم بالخروج عن عهدتها والتنزل منه الى غير العلم على حسب الحاجة والّا لم يكن عدم وجوب الاحتياط وعدم جوازه من مقدمات الانسداد وكان الاكتفاء بأيّة مرتبة من الظن في نتيجته، ولو كان الأقوى منه موجوداً جائزاً فالتسالم الموجود في باب الانسداد على عدم جواز الأخذ بالظن الّا اذا لم يكن الأقوى منه موجوداً دليل على حكم العقل بترجيح الأقرب ولو كانت الاقربية قليلة.

فالنقض بأنّه يجب الاحتياط وعدم الرجوع الى المفضول ولا الفاضل ضعيف؛ اذ الكلام بعد مفروغية عدم وجوب الأحتياط. فيجب الأخذ بالأقرب اذا لم يمنع مانع شرعي أو عقلي عن ذلك، كما لا يخفى. وصرف احتمال ورود تعبّد من الشارع بالترخيص لا يكفي في رفع اليد عنه، كما في الشك في القدرة و نحوه، مضافاً الى امكان استفادة وجوب الترجيح بالأقربية النسبية من مقبولة عمر بن حنظلة.

إعلم أن ظاهر الطرق والامارات، أعني دليل حجيتها كون الملاك إصابة الواقع فحسب وتحكيم بعض الجهات غير إصابة الواقع يحتاج الى دليل، و ان كان غير الدخيل منها قليلاً جداً، كما في الرجولية والحرية وطهارة المولد ومخالفة الهوى ونحوها؛ اذ لا يخفى تأثيرها في اصابة الواقع على أحد فانظر الى الآية الشريفة ﴿ إن

جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾[1] إذ هي تشمل الفاسق الموثوق بصدقه فانّه لا يؤمن من أن يكذب متعمداً فيوقع الانسان في خلاف الواقع، وكذلك المرأة فإن الله ـ تبارك وتعالى ـ لم يعتد بشهادة امرأة واحدة الاّ بعد ضم رجل واحد وامرأة أخرى **﴿ان تضلّ إحداهما فتذكّر احدٰهما الأخرى﴾**[2] وكذلك العبد؛ اذ غالباً **﴿و هو كلّ على مولاه اينما يوجهه لا يأت بخير﴾**.[3] ومثلها عدم طهارة المولد. فما توهّم من كون بعضها أخذ موضوعاً بضميمة إصابة الواقع بعيد في نظر العرف.

نعم: رعاية السهولة والسماحة و عدم الحرج واختلال النظام أوجب عدم تقديم الاحتياط الذي يدرك به الواقع كاملاً وهذا غير أخذ شيء آخر جزءاً لموضوع الحجيّة، كما لا يخفى.

بل رعاية ذلك في جميع الحجج، مثلا اذا قلنا بوجوب تقليد الأعلم ولكن كان الفحص عنه أو تقليده في فتاواه المشكلة حرجياً فانّا نقول بعدم وجوبه في هذه الصورة، و لعمري لا مزية فيه.

فاستفادة كون الملاك الأقربية الى الواقع في التقليد والرجوع الى الأخبار وإطاعة الحاكم والرجوع الى الطبيب والمهندس من مقبولة عمر بن حنظلة ومرفوعة زرارة ونحوهما واضحة جداً.

فانقدح ممّا ذكر: أنّ الملاك المنحصر، الأقربية الى الواقع في الطرق

---

١ ـ الحجرات: ٦

٢ ـ البقرة: ٢٨٢

٣ ـ النحل: ٧٦

والأمارات التي منها التقليد ففي دوران الأمر بين الأعلم وغيره يقدم الأعلم بهذا الملاك إلّا ان مراعاة بعض الجهات مثل عدم التمكن واختلال النظام والعسر والحرج، أهم وأوجب وهذا غير كونها جزءً للموضوع؛ لانّه اذا كانت جزءً للموضوع يجب احراز كلا الجزئين فيترتب الأثر. فاذا احرز جزءً دون الآخر بان شک فيه فلا يجوز ترتيب الاثر. واما اذا كان عنوان أهم فاحرز المهم، دون العنوان الأهم، يجب ترتيب الأثر. مثلاً اذا امر المولى بانقاذ الاخ والولد وكان الولد أهمّ فاحرز أن الاخ سيغرق دون الولد فلا يجوز ترك انقاذ الاخ لاهميّة الولد غير المعلوم غرقه وهو واضح لا يخفى، ومثله الشك فى القدرة، فافهم وتدبّر.

واما الترجيح بالأقربية وكونها الملاك الوحيد وقابلةً للتعدى فيستفاد من مقبولة عمر بن حنظلة[1] و نتكلم فيها بالإجمال و نحيل التفصيل إلى موضعه المناسب، يقع الكلام فيها في مقامين.

الأوّل: في صحّة السند و حجيّته.

الثاني: في دلالتها على ذلك.

اما السند: فصحيح ولا يعتد:

«بما قيل من ان عمر بن حنظلة لم يوثق وهو مجهول وان يزيد بن خليفة الذي نقل عن الامام عليه السلام ان عمر بن حنظلة يكذب علينا[2] مجهول وما نقل لا يدلّ على وثاقة عمر».[3]

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٥، ح ١

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٩٧، ح ٦

٣ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٤٣

لان الرواية قبلها اصحاب الكتب الاربعة و اعتمدوا عليها و هذا أحسن من توثيق واحد منهم أو اثنين لعمر بن حنظلة، كما لا يخفى.

وهذا من السيد الخوئي (قدس سره) وغيره عجيب، سيّما اذا كان الملاك في حجّية الخبر وثوق الصدور الحاصل من وثاقة الراوي وغيرها من القرائن والامارات أو الاعم منهما أي يكفي احدهما ـ وثوق الصدور أو كون الراوي ثقة ـ.

واما الدلالة: فيستفاد من بعض عبائرها ان الملاك في ترجيح أحد الحكمين الأقربية الى الواقع:

الاولى: ما قال:

«الحكم ما حكم به اعدلها وافقهها وأصدقهما في الحديث».

ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر؛ لان حكم الحاكم بـالاعدلية والافـقهية والاصدقية يصير أقرب الى الحق، لانّه اذا كان مستندهما في الحكم الرواية المنقولة عن الامام (عليه السلام) و يستندان اليها فأنّ الأفقه لا يستند الّا الى الرواية التـامّة سـنداً ودلالة وجهة، وكذا الأورع والأعدل والأصدق لا يستند الا الى ما هو الأتم مـن الجهات الثلاث بدون أي اغماض ولو ضعيفاً؛ اذ لا يتصور التفاضل في هذه المفاهيم الا من هذه الجهة والا العدالة والصدق لا يجرى فيها التشكيك؛ لان الانسان اما أن يتعمّد الكذب أو لا. فيعلم انّ الحكم يرجح بالاقربيّة وإن نزلت لان هذه الصفات تؤثّر في الأقربية قليلاً فتأمّل.

الثانية: قوله (عليه السلام):

«ينظر إلى ما كان من روايتهما عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه عند اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فإن المجمع عليه

لا ريب فيه وانما الامور ثلاثة...».

الظاهر بقرينة الاستدلال للترجيح بالرواية ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم القائمة على تثليث الامور ـ ان المراد بالريب المنفى القطع بالحجية فى المشهور والشك فى الحجيّة مساوق للقطع بعدم الحجّية في الشاذّ النادر، و انّه ممّا يردّ حكمه إلى الله ورسوله، وهذا جار في كل حجتين ذاتيتين إحداهما أقرب إلى الواقع؛ لان الدوران في التعيين والتخيير من دون احتمال التعيين في المرجوح، والاحتمال الآخر هو الريب في مطابقة الواقع وعدمها.

وفيه: انّ الرواية المشهورة فيها إرتياب من جهة الدلالة والجهة وغيرها، فالريب المنفي فيها هو الريب في الصدور أعني لا ريب في صدورها، و الشاذّة ريب في صدورها و إن كانت أقوى من المشهورة جهةً ودلالةً.

فهل الريب الموجود في الشاذّ يوجب عدم حجيتها سنداً أو لا؟ الظاهر الثاني؛ فان الفرض حجّية حكم كل منهما مع قطع النظر عن المخالفة بينهما فالريب المنفي هو الريب النسبي أي مطلق عدم المطابقة للواقع، ولو بدرجة واحدة، فينتج الترجيح بالاقربية في جميع الطرق والامارات منها أهل الخبرة.

ولكن يُبعّد هذا الاحتمال عدم تأتي التثليث؛ لانّه على هذا الاحتمال كل من الروايتين مشتبه يجب الاجتناب عنه و التوقف فيه.

والثالثة: قوله عليه السلام:

«ما خالف العامّة ففيه الرشاد».

بتقريب ان مفهومه هو ان الموافق للعامّة فليس فيه الرشاد، والتقريبان والاحتمالان اللذان تقدّما في العبارة الثانية يأتيان هنا، فافهم.

والرابعة: قوله:

«ينظر إلى ما هم إليه أميل حكّامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر».

فان توجه الاكثر من الحكام والقضاة الى حكم لا يفيد الاقربية اكثر مما هو يفيد الأعلمية كما هو واضح.

وأورد على هذا الاستدلال بايرادات متعددة:

منها ما أفاده السيد الخوئي تَيْرُ:

«انّ فيه اشكال سنداً و دلالة».

أما السند: فقد أجبنا وصحّحنا الرواية، و قلنا ان الاصحاب قديماً وحديثاً من المشايخ الثلاثة وغيرهم حتى المقدس الاردبيلي الذي كثيراً ما يشكل على الرواية بضعف السند اعتمدوا عليها، و اطبقوا على ولاية الفقيه على الحكم والقضاء، و لا يقلّ هذا عن توثيق الشيخ أو أيّ رجالي آخر بل يزيد عليه قطعاً.

واما الدلالة: فقال:

«ان الرواية اجنبية عن المقام: لان ترجيحه عليه‌السلام بالافقهية وغيرها من الصفات الواردة في الرواية انما هو في الحكمين، ومن الظاهر ان المرافعات والخصومات لا مناص من فصلها ولا معنى فيها للحكم بالتخيير؛ لاستلزامه بقاء الترافع بحاله، ومعه كيف يصح التعدّي عن فصل الخصومات الذي لا مناص عنه في موارد الترافع إلى امثال المقام التي لا مانع فيها من الحكم بالتخيير. فالرواية كما لا يتعدى عن موردها الى الروايتين المتعارضتين كذلك لا يمكن التعدي عنه الى الفتويين المتعارضتين

لجواز كون المكلف مخيراً في الموردين.

و يؤكد ما ذكرناه ان الامام عليه السلام قد رجح احدهما بالأورعية والاصدقية أيضاً وهذا كما ترى لا يجري في المقام، للقطع بان الاصدقية أو الاورعية لا تكون مرجّحة في الروايتين أو الفتويين المتعارضتين؛ اذ لا أثر للأصدقية في حجّية الفتوى بوجه. نعم، ذهب بعضهم الى تقديم الأورع في المجتهدين المتساويين في الفضيلة ويأتي عليه الكلام في محله إن شاء الله. و المتحصّل انّ الأفقهية وبقية الاوصاف الواردة في الرواية من مرجحات الحكمين، فهي راجعة الى القضاء، واجنبية عن باب الفتوى بالكلية».[1]

فيه أولاً: ان الرواية وان كانت واردة في القضاء أوّلاً ولكنّها ليست في القضاء الاصطلاحي الذى يحكم فيه بالايمان والبيّنات اذ ليس فيه اشارة اليهما اصلاً؛ اذ لا يعقل ارجاع الشيعة في قضائهم الاصطلاحي سواءً كان قاضي التحكيم أو غيره الى القاضيين في عرض واحد أو بالترتيب؛ اذ بهذا الشكل لا يرفع الخصومة بوجه. امّا قاضي التحكيم فواضح، وأما غيره فالاختيار بيد المدّعي، ويجب على الخصم التسليم له و لم نسمع و لم نر من ان يفتى بالجواز بغير هذا، فكيف يرضى المدّعي الذى قضى له القاضي الأوّل بالرجوع إلى غيره؟

و على هذا فمورد الرواية ارجاع الامام الى فتوى الفقيه ولا مانع فيه من الرجوع أوّلاً الى فقيه من دون ان يكونا راضيين بفتواه وان كان السؤال للعمل وفصل الخصومة بينهما؛ فالرجوع الى فقيهين في عرض واحد أو في الطول

---

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٤٤

والتراضي، وبعبارة اخرى ارجعها الى نفسه بان يسألا عن نظر الامام عليه السلام بالرجوع الى الفقهاء واحداً كان أو أكثر، فان رجعوا الى فقيه واحد واستفتوه فافتى بشيء ولم يتقّنوا وكانوا متمكنين من الرجوع الى الامام عليه السلام يجب عليهم الرجوع الى الآخر فالآخر، حتى يعلموا بذلك أو رجعوا الى الامام عليه السلام كما في ذيل الرواية يقول:

«فارجئه حتّى تلق امامك، فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات».[١]

ولا ينافي ذلك قوله عليه السلام:

«فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه».[٢]

اذ حكمه حجّة فيما إذا لم يكن متمكناً من الرجوع الى الامام عليه السلام، فعلى هذا يكون مورد الرواية هو الفتويين المتعارضتين فقط لا الحكم الاصطلاحي ولا الرواية المجردة.

و الشاهد على ذلك ان المخاطب في الرواية غير الفقيه وغير الناظر في الاحكام مع ان الخصومة الواقعة بين المجتهدين يجوز لهما الرجوع فيها الى مجتهد آخر أو قضاء احدهما للآخر، كما أفتى به الكليني رحمه الله، وفي تعارض الروايتين العامل هو المجتهد على الفرض، فالرواية دالة على المدعى بوجوب الرجوع الى الأعلم.

ويتعدى منها الى كل طريقين الى الحق و نرجّح الأقرب الى الواقع حصل الاقربية من صفات الراوي أو من غيرها. ولذا رجح في رواية زرارة بالشهرة فان

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٦، ح ١

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٣، ح ١٢ و ج ١٨، ص ٩٩، ح ١

موردها الروايتان المتعارضتان.

هذا اذا لم نقل بان المورد الحكومية الاصطلاحية القضاء والا الامر أيضاً سهل؛ اذ لنا التعدي عن المورد بالتعليل الى كل طريق الى الحق والواقع سواءٌ كان التقليد أو الروايتان المتعارضتان بعموم التعليل وحديث عدم فتوى العلماء بترجيح الاصدقية والاورعية ونحوهما من صفات الراوي ضعيف:

أوّلاً: بانا نقول به و ان لم يقل به أحد؛ اذ عدم القول به لا يكشف عن اجماعهم على عدم الترجيح، وعدم القول به ممنوع.

ثانياً: انه لا شبهة في أن هذه الصفات توجب الاقربية في الاحكام ومن الفقرتين المتوسطين يستفاد الترجيح بالاقربية فالتعليل فيها يؤيد التعدي.[1]

ثالثاً: لا منع للتعدى الى الفتويين المتعارضتين في هذه الرواية.

رابعاً: حديث خصوصيته في الحكم وعدمها فى الفتويين من عدم جواز التخيير لا يمنع التعدي بالتعليل، اذ هذا صحيح في باب الغاء الخصوصية لا في باب العلّة المنصوصة، ويشهد بالتعدي ـ الى غير مورد الرواية من الروايتين المتعارضتين ـ عمل الاصحاب وفهمهم (رضوان الله عليهم أجمعين) وصرح به الشيخ قدس سره[2].

وتقديم صفات الرواية فيها من الشهرة ومثلها على صفات الراوي من

---

١ ـ كما فى ذريعة السيد المرتضى قدس سره : «و ان كان بعضهم عنده اعلم من بعض او أورع و أدين، فقد اختلفوا: فمنهم من جعله مخيراً، و منهم من اوجب ان يستفتى المقدم فى العلم و الدين، و هو اولى، لان الثقة هيهنا أقرب و أوكد، و الاصول كلّها بذلك شاهدة»، (ج ٢، ص ٨٠١، طبع انتشارات دانشگاه تهران).

٢ ـ فرائد الأصول، ج ٢، ص ٧٧٣

الاعدلية والاصدقية فقط عملاً بالمرفوعة غير الصفات التي ذكرت فى الرواية من الاورعية والافقهية والاعدلية والاصدقية فى الحديث فان الاولتين سيّما الافقهية أقوى فى التقريب الى الواقع من شهرة الرواية قطعاً دون الاعدلية والاصدقية فافهم.

ولا يرد عليه ان الشيخ حمل الصفات المذكورة فى المقبولة على الاستغراق والاستقلال لا العامّ المجموعي، لانا نقول: لا دليل على ما اختار الشيخ إلاّ فرض السائل عدم تفاضلهما مطلقاً (لا يفضل واحد منهما على الآخر) لان التعبير يجتمع مع كلا الفرضين اذ انتفاء كل الصفات احد مصاديق نفي المجموع وان كان ينتفي باحداها كما وقع في كلام الامام عليه السلام فى الفقرة الثالثة وقال:

«ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنّة وخالف العامة فيؤخذ به و يترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة و وافق العامّة».[1]

واما ما استشكل به ثانياً السيد الخوئي قدس سره من ان الاعلمية المبحوث عنها فى المقام انما هي الاعلمية المطلقة لبداهة أن الاعلمية النسبية والاضافية غير كافية في تعين الرجوع اليه، فان كون شخص اعلم من غيره مع وجود من هو اعلم من كليهما لا يترتب عليه أيّ اثر في المقام، والافقهية التي ذكرت مرجحة فى الرواية انّما هي الافقهية الاضافية لقوله عليه السلام :

«الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما».

و معناه ان كون احد الحاكمين أفقه من غيره مرجع في باب القضاء؛ اذ لا

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٥، ح ١

يعتبر في الحاكم الأعلمية المطلقة. وأين هذا من الأعلمية في ما نحن فيه. فالاعلمية المرجحة في باب القضاء وتعارض الحاكمين غير الأعلمية المعتبرة في المقام.

أقول فيه: ان باب القضاء كما اعترف به اخيراً لا يعتبر فيه الاعلميّة حتى ممّن هو في البلد فضلاً عن جميع بلاد الاسلام كما عليه السيرة المستمرة في بلاد الاسلام فان الوالي يختار القضاة من بين أفضل رعيّته فالأفضل. فالسواد الاعظم وما دونه فيه عدة من القضاة المتفاضلين. وللناس الرجوع الى أيّ فرد منهم من أول الامر ولو كان في الطبقة السفلى من الأفاضل. ولعل السبب فيه يعود إلى عدم امكان المراجعة لجميع أهل بلد الى الأعلم منهم، علم بالمخالفة بينهم أو لم يعلم. بل الاختيار بيد المدعى والظاهر ان الامام عليه السلام أرجع الشيعة الى الفقهاء من دون رعاية الاعلمية بنفس هذه الجهة. وعلى هذا في صورة التداعي مثلاً اذا رجعا الى فقيهين في عرض واحد أو بالتدريج فحكم كل منهما بخلاف الآخر. فلابد من مرجح بينهما من الصفات أو المزايا في الرواية المستند اليها. فهل لا يستفاد منها الترجيح في الفتيا بالافقهية بالاولوية ولا اقل بالغاء الخصوصية؟

هذا اذا قلنا بان موضوع الرواية القضاء والحكم الاصطلاحى أو أنّ الموضوع فيه هو الحكم الاصطلاحي ولكن محط الترجيح الرواية المستند اليها في الحكم لا بقية اجزاء القضاء.

في الحقيقة يرجع الأمر الى روايتين متعارضتين، كما فهم الاصحاب من المقبولة: الّا انه عليه السلام يرجع الخصمين بأنفسهما لترجيح الدليل ويرجعهما الى الرجوع بالمرجحات في الحكمين بالأفقهية والأصدقية والأورعية والأوثقية ثمّ بالشهره ثمّ بموافقة الكتاب ومخالفة العامّة بل الى ميل القضاة الى طرف خاص

فيستفاد منه انه لو كان اعلم من الحكمين موجوداً واستند الى ما كان استند اليه المفضول من الحكمين لرجح سنده من الرواية بالافضلية قطعاً بالغاء الخصوصية أو بالتعليل. وكذا اذا جاز الرجوع الى الأعلم منهما وحكم على ما حكم به المفضول من الحكمين. وكذا إذا كان مستند الحكمين غير الرواية بل دليل العقل في المسألة الفرعية وكان الثالث الأعلم منهما موجوداً يستند اليه يقدّم قوله قطعاً كما هو واضح لا يخفى.

وبالجملة فانّ الفرض في الرواية هو دوران الامر بين شخصين لا اكثر فافهم وتدبر.

واستشكل السيد المحقق الداماد ﷺ في درسه:

«بان التعدّي من المقبولة إلى مطلق الأقربية ممنوع ولا يصح لا من جهة الغاء الخصوصية ـ لما ذكره السيّد الخوئي ـ ولا من جهة عموم التعليل، لأنّ التعدّي جائز فيما اذا كانت الأقربية بالمقدار الحاصل في الموارد المعلل بها أو بمقدار يفهم من التعليل ولا يمكن التعدّي الى مطلق الأقربية ولو بقليل جداً مثلاً اذا كان المسكر المذكور في العلة مسكراً فعلياً فلا يمكن التعدي الى قليل لا يسكر بل يخصص المورد المعلل بخمر يكون مسكراً فعلياً».

أقول فيه: ان هذا صحيح اذا لم يكن الموجود في المرجح الاول والاخير قليلاً جداً فإن الأصدقية والأوثقية والأورعية المطلقة في درجتها الاخيرة مؤثرة قليلاً فالغاء الخصوصية لا اشكال فيه. وكذا يميل القضاة والحكّام إلى أحد الشقّين كما لا يخفي.

واما التعليل فقد قرّبنا ان المراد بالتعليل في الفقرة الأولى والثالثة ان الريب

المنفي في المشهور والمخالف للعامّة ليس إلاّ الشكّ في الحجّية بمعنى انه اذا دار الأمر بين ذي مزيّة وغير ذي مزيّة نعلم بحجّية ذي المزيّة و نشك في حجّية فاقد المزيّة، ولو كانت المزيّة قليلة جداً فيدخل الأوّل في بين الرشد والثاني في الامر المشكل الذي يجب ان يرد حكمه الى الله ويتوقف فيه ويجتنب عنه و يعمل معه معاملة بيّن الغي. وهذا يجري في جميع الموارد وإن لم نقل بهذا المعنى بل قلنا ان المنفي عنه الريب صدور الرواية من المعصوم عليه السلام وإن كان فيه ارتياب من جهة أو جهات أخر.

وكذا في مخالف العامة فيجوز أيضاً التعدي فيما كان كذلك، مثلاً اذا كانت الرواية المشهورة مخالفة للكتاب وموافقة للعامّة ومنقولةً بتوسط غير الضابط أو قليل الضبط وكانت الرواية الغير المشهورة منقولة بنقل أفضل الثقات ومخالفة للعامة وموافقة للكتاب كانت للمشهورة، أي درجة من القرب الى الواقع. ومعلوم انه قليل جداً فالتعليل ظاهرٌ وشامل للاقربية القليلة أيضاً فيرجح بها قطعاً و الأمر سهل.

واستشكل السيد الخوئي في الرابع من ادلة وجوب تقليد الأعلم اعني الاقربية بان:

«المراد بالاقربية ان كان هو الاقربية الطبعية والاقتضائية بمعنى ان الأعلم من شأنه ان تكون فتواه اقرب الى الواقع من فتوى غيره فالصغرى صحيحة و الأمر كما ادعى الّا انّه لاكبرى تنطبق على تلك الصغرى حيث انّ الأقربية الطبعية لم تجعل ملاكاً للتقليد ولا لوجوبه.

و ان اريد بالاقربية الاقربية الفعلية ... اذ لا يمكن ان يقال ان فتيا الاعلم اقرب الى الواقع مطلقا كيف و قد يكون فتوى غير الاعلم موافقة للمشهور و لفتيا الاساطين و

المحققين كشيخنا الانصاری و صاحب الجواهر و غيرهما ممن هو اعلم من الحی بمراتب و مع كون فتوى الاعلم على خلاف المشهور كيف تكون اقرب الى الواقع من فتوى غير الاعلم؟!

فان الصغرى غير مسلّمة؛ اذ مطابقة فتوى غير الأعلم للاساطين والمحققين أو المشهور تمنع الأقربية الفعلية. وعلى فرض التنزل لا دليل على كونها مرجحة؛ اذ لا دليل على كون ملاك التقليد الاقربية الى الواقع، اذ العناوين المأخوذة في لسان الأدلّة كعنوان العالم والفقيه صادقة على كل من الأعلم وغير الأعلم وهما في ذلك سواء لا يختلفان. وهذا يكفى فى الحكم بجواز تقليدهما.

و على الجملة فالأقربية كما انها ليست مرجحة في الروايتين المتعارضتين ـ و من هنا قد تعارض الصحيحة مع الموثقة، ولا فى البيّنتين المتنافيتين لوضوح ان إحداهما لا تتقدّم على الأخرى بمجرّد كونها أقرب الى الواقع، كما اذا كانت أوثق من الأخرى، مع ان حجّية الطرق والامارات من باب الطريقية الى الواقع ـ فكذلك الحال في الفتويين المتعارضتين كما عرفت».[١]

أقول: و فيه كما تقدّم انّ الملاك الاقربية العقلية النوعية لا الشخصية فيحصل للنوع في هذه الموارد الظن الاقوى بمطابقة فتوى الأعلم للواقع من غير الأعلم، والمورد المذكورة أيضاً كذلك.

بل لا يبعد ان يقال بحصول الظن الأقوى الشخصي إذا أفتى الحيّ الأعلم بخلاف المشهور والاساطين مع انا نلتزم حينئذٍ بوجوب العمل بفتوى غير الأعلم

---

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٤٧

المؤيد بالمشهور والاساطين ولا ضير فيه؛ كما اذا تعارضت فتوى الأعلم مع جماعة من العلماء المفضولين. واما ما أفاد ﴿ :

«من عدم الترجيح فى الروايتين المتعارضتين كما في البيّنتين».

فنلتزم به في تعارض الصحيحة مع الموثقة اعني رواية المؤمن المزكى بالعدلين أو عدل واحد مع غير المؤمن الموثق اذا كان ما يحصل من الأول من الأقربية اكثر مما يحصل للثاني وكذا البيّنتين كما هو واضح.

ومنها خبر البصري:

«كان عليّ عليه‌السلام إذا أتاه رجلان يختصمان بشهود عدلهم سواء وعددهم أقرع بينهم على أيّهما تصير اليمين».[1]

ومنها موثقة سماعة:

«ان رجلين إختصما إلى عليّ عليه‌السلام في دابّة فزعم كلّ واحد منهما انها نتجت على مذوده، و اقام كل واحد منهما بيّنة سواء في العدد فاقرع بينهما».[2]

ومنها الرّضوي:

«فإن أحق المدعيين من عدل شاهداه. فان استوى الشهود في العدالة، فاكثرهم شهوداً يحلف بالله ويدفع إليه الشيء».[3]

ومنها عن أبي عبدالله عليه‌السلام :

«في رجل كانت له امرأة فجاء رجل بشهود أنّ هذه المرأة امرأة فلان، وجاء آخران

١ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٨٣، ح ٥

٢ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٨٥، ح ١٢

٣ـ فقه الرضا، ص ٢٦٢

فشهدا أنّها امرأة فلان، فاعتدل الشهود وعدلوا فقال: يقرع بينهم».[1]

ومنها خبر السكوني عن الصادق عليه السلام قال:

«قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجلين إدّعيا بغلة فأقام أحدهما شاهدين، و الآخر خمسة فقضى لصاحب الشهود الخمسة خمسة أسهم و لصاحب الشاهدين سهمين».[2]

و ذكر بعض مشايخنا المحققين[3] وجهاً آخر لوجوب تقليد الأعلم وهو ان الأعلم عالم وغير الأعلم جاهل بالنسبة اليه لوجود مزايا في الأعلم من اعرفيته بالقواعد وحسن سليقته في تطبيق الكبريات على صغرياتها بخلاف غير الأعلم، فاستنباط الأعلم عن مبادئ تحصيله صحيح دون غير الأعلم؛ فانّ الاستنباط فيه باطل و غلط؛ اذ ليس المراد من الاعلمية وجود العلم في كليهما و اشدّيته في الأعلم مثل السواد والبياض والشجاعة؛ اذ الفرض ان كليهما عالم بالحكم على حد سواء، وليس العلم هنا مثل معرفة الله ذا مراتب مثل علم اليقين و حق اليقين و عين اليقين.

و ردّ عليه السيد الخوئي قدس سره :

«بمنع كون غير الأعلم جاهلاً وفاقداً لملاك التقليد، بل هما عالمان على حد سواء، واجدان لملاك التقليد، و صرف وجود المزايا من حسن السليقة وتطبيق الكبريات على صغرياتها لا يجعل استنباط الأعلم أقرب الى الواقع و أشد علماً كما قرّره الموجّه المحقق، ولذا لا يجوز لغير الأعلم تقليد الأعلم، ويجوز عند عروض موانع التقليد من

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٨٤، ح ٨

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٨٥، ح ١٠

٣ ـ أي المحقق النائيني.

الموت والفسق ونحوهما تقليده، أي المفضول».[١]

وما أورد عليه من منع الصغرى صحيح كاملاً وان كان التسوية بينهما في ملاك التقليد محلّ تأمل بل منع كما تقدّم؛ اذ الحاصل لهما غالباً الظن بالحكم اما ظنّاً خاصاً و اما ظناً مطلقاً فظن الأعلم أقوى.

ويتصور في الظنّ الشدّة والضعف وعلى فرض حصول العلم لهما يمكن ان يقال: بأقوائيّة علم الأعلم وأشدّيته، ولكن الاشكال في انّ المعتبر حالة المقلِّد ـ بالكسر ـ أو المقلَّد ـ بالفتح ـ فان الظاهر الاول؛ لان فتوى الأعلم والمفضول بالنسبة اليه طريقان الى الواقع. فهو الذي يعلم أو يظن باقربية قول الأعلم الى الواقع، فان كان الناظر في دليل التقليد نفس العامي فيحسب أن أمره في احراز امتثال الاحكام المنجزة يدور بين العمل بفتوى الأعلم وغيره فيحكم عقله بانّ فتوى الأعلم مقطوعة الحجّية وفتوى غير الأعلم مشكوكة مساوقة للقطع بعدم الحجّية، وان كنا نحن الناظرون في دليله فنقول: قول الأعلم أقرب الى الواقع صغرىً، والأخذ بالأقرب متعيّن عقلاً وشرعاً كما قررناه سابقاً.

ادلّة عدم وجوب تقليد الاعلم:

واستدل عليه بوجوه:

الاوّل: الاخبار الآمرة بالرجوع الى يونس بن عبدالرحمان أو زكريا بن آدم

١ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٤٧ـ ١٤٨

وأمثالها مع ان الغالب بين اصحابهم الذين ارجعوا النـاس الى السؤال عـنهم فى الاخبار المتقدمة هو المخالفة فى الفتوى لندرة التوافق بين جمع كثير مع العلم العادي باختلافهم أيضاً فى الفضيلة؛ لعدم احتمال تساوى الجميع فى العلمية والفقاهة.

وهذه قرينة قطعية على انّ الادلّة المتقدمة مطلقة و انّ فتوى غير الأعلم كفتوى الأعلم فى الحجية والاعتبار وان كانت بينهما مخالفة، ففرض الموافقة والعلم بها بطريق اولى داخل فى الاطلاق؛ واذا قيس المرجوع اليهم كان الامام بالنسبة اليهم اعلم قطعاً وان كانت المخالفة بين الامام عليه السلام وبينهم غير معلومة.

وهذا يصير نقضاً لما اخترناه من وجوب الرجوع الى الأعلم في صورة الموافقة مع انهم اجازوا الرجوع اليهم.

هذا ما يمكن ان يقال في تقريب الدليل الأول على عدم وجوب تقليد الأعلم.

أقول فيه: ان من يقول بوجوب تقليد الأعلم يشترط التمكن منه في صورة الموافقة والمخالفة وعدم العسر والحرج وعدم وجوب الاحتياط، فاذا لم يصل الى الامام عليه السلام في كل وقت وزمان مع احتياجه الى معرفة معالم دينه فلا يمكن له تحصيل العلم بالسؤال عن حجة الله عليه السلام، أو لم يكن في بلده إلّا عالم واحد فقيه أو كان غيره وهو اعلم منه ولكن كان الرجوع اليه حرجياً و عسراً علم بالمخالفة أو لم يعلم، او كان في أقطار العالم الاسلامي علماء كثيرون كلهم اعلم ممن هو في بلده وهو يعلم بذلك وبمخالفتهم في الفتيا اجمالاً أو تفصيلاً في مسألة أو مسألتين مبتلى بهما، ولكن كان الوصول اليه والحصول على فتاواهم المشكلة اشكل من الاحتياط والحصول على رأى الامام عليه السلام .

والشاهد على ذلك: ان جل موارد الروايات بل كلّها فرض عدم الوصول الى الامام عليه السلام والحصول على رأيه أو كون السائل مجتهداً مثل شعيب العقرقوفي وعبدالعزيز المهتدي والحسن بن عليّ بن يقطين وارجاعهم الى مثل زرارة ومحمّد بن مسلم الثقفي وأبي بصير الاسدي ويونس بن عبدالرحمان والى كل مسنّ في حبّهم وكلّ كثير القدم في امرهم[1].

وبعبارة اخرى: مواردها خارجة عن مسألة التقليد بل رجوع الفقيه الى رواة الاحاديث وحملة الروايات فيسألهم ويحصل على اصل ويجهد نفسه في استخراج حكم فرعه والا كان تقليد المجتهد عن غيره حراماً اذا كان قادراً على الاستنباط كما عن البعض.

فتحصل ان الدليل الاول غير تام، بل انّه يدل على مدعانا، اعنى الاستناد في التقليد الى من يكون قوله حجة؛ اذ الظاهر من الارجاع الى المذكورين حجيّة قولهم بدلاً عن الامام عليه السلام فيجب الاستناد اليهم ولا يكفي في المعذرية تطابق عملهم مع فتاواهم وان لم يستند اليهم، فافهم و تدبر.

ويمكن ان يجاب أيضاً: بكون المرجوع اليهم غير الأعلم في البلد الذي كان يسكنه؛ اذ بعد ما كان وجوب تقليد الأعلم مرتكزاً في اذهان السائلين والامام المسؤول عنه يؤيّده.

فمعنى قوله: ما يمنعك عن محمّد بن مسلم أو عليك بالاسدي يعني أبا بصير أو خذ عن يونس بن عبدالرحمان، أنهم اعلم ممن تقدر على الوصول اليهم مثل ما اذا

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٨ ـ ١١١، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي.

استفتى عامي عن المفتي الذى يقلده ممن آخذ المسائل التي احتاج اليها وتفتي انت بالاحتياط فيها مع علمه بانه يعتقد وجوب الرجوع فيها الى الأعلم بعده فيقول: فلان، فهو يفهم من قوله فلان انه أعلم و ثقة ومجتهد و واجد لجميع شرائط الافتاء كما ترى انّه عليه السلام لم يذكر سائر شرائط الافتاء من الاجتهاد والعدالة وغيرهما ولم يتمسك احد بهذه الروايات على جواز تقليد الفاسق أو غير المجتهد.

ويجاب عن رواية الكشي ورواية علي بن سويد بانّه عليه السلام ارجعه الى مواليه من مجتهدى الشيعة وحذره من غير الشيعة أو من هو حديث التشيع والحب وقليل القدم في أمرهم، فان الرواية الاولى هكذا:

عن احمد بن حاتم بن ماهويه قال:

«كتبت اليه يعني ابا الحسن الثالث عليه السلام أسأله عمن آخذ معالم ديني وكتب اخوه أيضاً بذلك، فكتب اليهما: فهمت ما ذكرتما فاصمدا في دينكما على كل مسنّ في حبنا، وكل كثير القدم في امرنا، فانّهما كافوكما ان شاء الله تعالى».[1]

وفي رواية علي بن سويد قال:

«كتب إليّ ابو الحسن عليه السلام وهو في السجن وامّا ما ذكرت يا عليّ ممّن تأخذ معالم دينك، لا تأخذنّ معالم دينك عن غير شيعتنا».[2]

فالامام عليه السلام في مقام رد السائل عن الرجوع الى غير الشيعة أو احداث الشيعة أو حديثي عهد بالتشيّع، وليس في مقام بيان جميع شرائط الافتاء، فترى في

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١١٠، ح ٤٥

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٩، ح ٤٢

بعض الرواية انه عليه السلام ارجعه الى فقيه البلد[١] حتى يستفتيه فيعمل بخلافه، وتدل الرواية على ضيق الخناق في باب التقليد حتى يجوز له الرجوع الى فقهاء العامة، مضافاً الى انه لا يقول احد بان هذا مطلق ويجب دائماً التوسل الى هذه الحيلة.

ويجاب عن رواية معاذ بن مسلم[٢]:

أولاً: بأنّه لعله كان أعلم في زمان تأييد الامام عليه السلام عمله.

ثانياً: بان فتاواه في نظر الامام صائبة لقربه من الامام عليه السلام.

ثالثاً: بانه لا مانع من افتاء غير الأعلم مقدمة لحصول علم المقلد أو تأييد ما يعلم من غيره بفتوى غير الأعلم بعد ما كان المرتكز في اذهانهم الرجوع الى الأعلم.

ويجاب أيضاً: بضعف سند اكثر الروايات كما لا يخفى على الخبير بعلم الرجال.

وأمّا ما أجاب به السيّد الخوئي قدس سره بان الروايات واردة في فرض المخالفة بالاطلاق لا النص فالتمسك بها تمسك بالاطلاق وسنرده؛ لانا نمنع كون العلم بالمخالفة كثيراً بحيث يكون هو الفرد الغالب فيصير كالنص فضعيف؛ اذ العلم التفصيلي بالمخالفة ليس بغالب بحيث يكون هو الفرد الغالب، واما العلم الاجمالي بالمخالفة فغالب وموجود قطعاً فيعود المحذور والنقض، فافهم وتدبّر.

واما المطلقات من الآيات والروايات فكثيرة واستدل باطلاقها على جواز تقليد المفضول.

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٦، ح ٢٧، ٢٨، ٣٠؛ ص ١٠٧، ح ٣٣ و ٣٤

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٨، ح ٣٦

أقول فيه: ان بعضها غير مرتبطة بباب التقليد وبعضها ليست بصدد البيان عن تمام الموضوع وشرائطه، والثالثة لا يمكن ارادة الاطلاق منها لما نحن فيه.

اما الاولى: فآيتا النفر والسؤال: **﴿ وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ﴾**[1].

والحق ان الآية ليست بصدد بيان حجيّة قول الفقيه وان لم يوجب علم العامي بذلك بل بصدد اثبات كون التفقه واجباً ولا عذر للمسلمين في تركه ولو للجهاد وسائر الامور الدنيويّة، وان على المسلمين بعث جماعة من كل صقع الى مدينة الرسول والحوزات العلمية ليتفقهوا في الدين وليبينوا لهم معارف دينهم، فيعلموا بذلك ويتحذروا و ليبينوا لهم الاحكام الفرعية فيعلموا بذلك ويعملوا بها.

و اما مجرد اخبارهم في الاصول مثل الامامة فيكفي في لزوم التحذر أو يجب ان يحصل لهم العلم بالسؤال والتحقيق وكسب قرائن أخر على صدقهم فمسكوت عنه

وكذلك الامر في الفروع هل يجب العمل بقول واحد ولو لم يكن جامعاً للشرائط الاخر أو كان غير اعلم أو كان بعد باق على جهله أو شكّه؟ فلا.

وعلى هذا الآية لصدد لزوم تأسيس الحوزات العلمية الكبيرة والصغيرة.

وأمّا آية السؤال عن اهل الذكر: **﴿ فسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ﴾**[2].

---

١. التوبة: ١٢٢

٢ ـ النحل: ٤٣؛ الأنبياء: ٧

فاستدل بها على جواز تقليد المفضول بالاطلاق؛ اذ السؤال مقدمة للعلم والعلم مقدمة للعمل، فالظن الحاصل عن السؤال عن كل من يصدق عليه اهل الذكر حجة.

أقول فيه: ان استفادة حجيّة قول اهل الخبرة من الآية الشريفة موقوفة على عدم الفائدة من السؤال إلّا للعمل وحجيّة قوله، وأمّا اذا كان له فائدة اخرى مثل تأييد قول القائل الذي يدعى صحة ادعائه أو ايجاد شكّ له حتى يبحث ويفحص عن القرائن الاخرى فلا تدل على الحجيّة التعبدية هذا.

والتمسك بالاطلاق موقوف على كون الآية بصدد بيان تمام موضوع الحكم اجزائه وشرائطه فهو ممنوع بتاتاً.

وأمّا الأخبار الآمرة بالرجوع الى الفقهاء: مثل الرواية المعروفة عن تفسير العسكري[١] والتوقيع[٢] و صدر مقبولة عمر بن حنظلة[٣].

فمع الغضّ عما فيها من الاشكالات يرد عليها: ان الروايات بصدد بيان جواز اصل التقليد وان الرواة لاحاديثهم نوابّهم عليهم السلام في جميع الجهات كما لا يبعد؛ أو في خصوص التقليد، واما الشرائط والخصوصيات المعتبرة فمسكوت عنها، و هذا رواية التفسير بعد ذم التقليد لعلماء اليهود والنصارى لفسقهم يجوّز رجوع عوام الشيعة الى فقهائهم الواجدين للصفات الاربعة. واما كفاية الصفات الاربعة أو عدم كفايتها فلا.

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٤، ح ٢٠

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠١، ح ٩

٣ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٨، ح ١

وكذا صدر المقبولة؛ اذ لو كان يستفاد من الصدر اطلاق لما توقّف ولما سأل عن الحيلة في صورة المخالفة ولما ارجعه في صورة تساوى المزايا الى لقاء الامام والسؤال عنه.

وكذا رواية احمد بن اسحق كما لا يخفى، وعلى فرض الاطلاق وكونه بصدد بيان تمام موضوع الحكم فنقول ان شمول الاطلاق لكلا المتعارضين ممنوع و غير معقول.

اما رواية التفسير للامام العسكري عليه السلام فضعيف سندها وامّا دلالتها فليست هي في مقام البيان الا الفرق بين عوام الشيعة وعوام اليهود؛ واما من حيث سائر الشرائط فلا.

و أجاب الامام الخميني قدس سره عنها بعد ضعف سندها:

«بان الرواية في اصول الدين مثل النبوة والامامة فلا يمكن اخراج موردها. والالتزام بالتقليد فى الاصول غير ممكن وغير جائز فيرّد علمها الى اهله او توجه بتوجيه آخر».[1]

وفيه: ان التقليد فى الاصول مثل النبوة والامامة جائز سيّما اذا لم يتمكن من العلم وكان الالتزام القلبي الظني ممكناً وتترتب عليها آثارها فى العمل. فاذا ظن بنبوة محمّد صلى الله عليه وآله بنى عليها وعمل بما امر ونهى سيّما اذا كان العامي يعتمد على ما في كتابه وعند علمائه من العلامات والامارات، مع انه اعترف بانه يستفاد من الرواية ان التقليد كان في زمان صدور الرواية شائعاً بين عوام الشيعة، فيفهم ان

---

۱ ـ تهذيب الأصول، ج ۲، ص ٥٥٦

الراوي كان لا يفرق بين التقليد في الاصول الشائع بين اليهود وبين التقليد في الفروع الشائع بين عوامنا وان الامام عليه السلام قبل عدم الفرق بينهما أو انّ الشائع بين اهل ملتين كان التقليد فيهما جميعاً.

وأمّا إطلاق مقبولة عمر بن حنظلة فممنوع؛ اذ لو كان يفهم من الصدر جواز تقليد المفضول في صورة العلم بالتفاضل والمخالفة، يعني التخيير بينهما لما سأل الراوي عن حكم هذه الصورة ولما اجاب الامام عليه السلام بالارجاء حتى لقاء الامام عليه السلام ورفع الشبهة. فيعلم من هذا ان الحكم مختص بصورة الوحدة أو التعدد مع توافق الحكمين، والشاهد على الاختصاص بصورة الوحدة تعبيره عليه السلام بالمفرد «فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف بحكم الله» كان السؤال عن القاضي أو مرجع التقليد.

ولقد أجاب الامام الخميني قدس سره :

«بان الرواية في مورد القضاء والحكومة التي لا يمكن فيها المصالحة ولا الاحتياط بخلاف باب التقليد، فالقاء الخصوصية أو تنقيح المناط ممنوع».[1]

وفيه: كما مرّ منّا آنفاً ان الرواية واردة في مورد التقليد لا القضاء كما فهمه الراوي فان وحدة القاضي ممّا يعتبر في باب القضاء بلا شبهة ولذا اختار العلماء ان اختيار القاضي بيد المدعي، وفي صورة الترافع يتعين بالقرعة، واختلاف الحكمين فيما استندا الى الرواية دليل على هذا، ويستفاد ما يستفاد من الترجيح بالمرجحات في باب الفتوى بالرواية والقضاء والتقليد من دون أيّ فرق بينهما.

١ـ تهذيب الاصول، ج ٢، ص ٥٥٦ـ ٥٥٧

واما التوقيع: فإنها بعد الغض عن ضعف سندها ان الظاهر كونها بصدد بيان ان المرجع في زمان الغيبة رواة احاديثهم فانهم حجة ولي الله الأعظم (روحي وأرواح العالمين له الفداء) وليست بصدد بيان شرائط المرجع.

والحق: ان الرواية بصدد بيان كون رواة الاحاديث في زمان الغيبة قائمين مقام الامام عليه السلام في الحكومة والولاية والقضاء والفتوى وقبول رواياتهم من ناحية العلماء، في الاستناد اليهم خلافاً لما أفاد سيّدنا ومولانا الامام الخميني قدس سره فتدبّر.

فانقدح عدم اطلاق الآيات والروايات حتى يتمسك بها لجواز تقليد المفضول وان لا مقتضي للاطلاق، و على فرض تمامية المقتضي، المانع موجود.

وبيانه حتى يشمل صورة العلم بالموافقة والتفاضل: ان ادلة حجيّة قول الغير بمناط الطريقة متكفلة لبيان ما يمكن ان يكون معذراً بالاستناد اليها في مقام العمل تعيينياً، فيجب الاستناد الى الحجة تعيناً، سواء كان قول الأعلم أو المفضول. فاذا اتفقا في وجوب صلاة الجمعة مثلاً وكان الواقع منجزاً بالعلم الاجمالي وحتى البدوي، ـ كما حققه سيّدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره ـ فيجب الاستناد الى الحجة فيه دون غيره، فلا يمكن شمول الرواية لفتويين متوافقتين أو متخالفتين في صورة التفاضل أو التساوي فان الفتويين غير قابلتين للاستناد اليها يقيناً والحجية التخييرية ليست مدلول الدليل حتى يعرض كليهما والفرد المردد ليس فرداً للعام حتى يلزم من تعلق الحجية التعيينية بالفرد المردد، التخيير العقلي، فيختص المورد بصورة وحدة المقلد من دون العلم بفتوى غيره، و ان علم اجمالاً بالمخالفة بين العلماء.

وأجاب عن هذا السيّد الخوئي :

«بان الممنوع شمول الادلة للفتويين المتعارضتين. و اما المتوافقتين فـلا اشكـال؛ اذ فتوى طبيعى العالم والفقيه يصير حجة وفتوى».[١]

وقد يجاب عن الاطلاق في صورة التوافق بان قيام المنجز على المنجز غير جايز وظاهر الامر الحجية الفعلية، و حيث لا تقدم بينهما واستوت النسبة فـلا يشمل دليل الحجية لواحد منهما.

و يمكن ان يجاب عنه: بانّ قيام المنجِّز على المنجَّز لا محذور فيه؛ اذ يتقوى الطريق بالطريق فتتأكد الحجية.

وقد يقال: بان وجوب تقليد الأعلم في صورة التوافق لا ثمرة عملية فيه الّا على القول بلزوم الاستناد وعدم اتّصاف الحجج بالحجية بوجودها الخارجى و انّما تكون حجيته مقيدة بما اذا استند المكلف اليها في مقام العمل.

واشكل على الدليل بأمرين:

الأوّل: ان الحجية فى الحجج بمعنى المنجزية لا تدور مدار الاستناد بل هـي تابعة لكون التكليف بحيث لو فحص عنه لظفر به فقبل قيام الحجة والظفر بها لو كان التكليف منجزاً لصحّت العقوبة عليه، فلا يتوقف على الظفر بالحجة فضلاً عن الاستناد اليها.

و اما المعذرية فقيام الحجة بوجودها الخارجي والعلم به معذر ولو لم يستند اليها، امّا بناءً على الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي بسقوط الواقع عن الفعلية فواضح، و امّا بناءً على سائر المباني فلانّه لا يطلب الحجة الا لتطبيق العمل عليها

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٣٧

من دون زيادة شيء آخر، كالاستناد اليها أو غيره، والمفروض ان قول الأعلم لا يطلب الا ما يطلب قول غير الأعلم من اتيان صلاة الجمعة مثلاً كما لا يخفى.

الثاني: انه اذا كان اتصاف الحجة بالحجية متوقفاً على الاستناد اليها لدار؛اذ الاستناد يتوقف على حجيتها فعلاً كما هو واضح.

الثاني: ـ من الوجوه التي اقيمت على عدم وجوب تقليد الأعلم ـ انّ تقليد الأعلم عسراً وحرجاً، في تشخيص مفهوم الأعلم وفي تمييز مصاديقه وفي وجوب تعلّم آرائه وفتاويه وهذا فيه حرج على اهل البلاد فضلاً عن سكنة القرى والبوادي فالاقتصار على تقليد الأعلم فيه حرج عظيم، و هو مرفوع فى الشريعة المقدسة سيّما اذا قلنا بجواز التبعيض فى التقليد بأن يقلد واحداً في مسألة ويقلد الآخر في مسألة اخرى فلا يتقيد بتقليد فرد خاص من العلماء كما لا يخفى.

أقول فيه انه: لا حرج فى أي مرحلة منه.

اما المرحلة الاولى: اعنى مفهوم الأعلم، اذ تشخيص المفهوم من الشبهة الحكمية هو وظيفة المجتهد الأعلم الجامع لجميع الاحتمالات، اذ الحاكم بوجوب تقليد الأعلم في تلك المسألة هو العقل فيجب الأخذ بالقدر المتيقن وتقليده في مفهوم التقليد أيضاً، ولا عبرة بتشخيص المقلد نفسه. واما تمييز المصاديق فلا يعتبر المباشرة فيه بل هو مثل سائر الموضوعات والفنون، فان تشخيص الأعلم فى الطب والهندسة والفيزيولوجيا سهل جداً لأهله كما لا يخفى.

نعم: تمييز بعض مراتبه مشكل ولذا يقع فيه الاختلاف كثيراً فيعمل فيه بالمعايير والضوابط المخصوصة. وفي صورة التساوي أو عدم العلم باعلمية احدهم والعلم الاجمالي بوجوده فيهم سنبين حكمه، ويجب التوجه الى مفهوم الأعلمية عند

الشهود حتى لا يختلط الأمر.

واما المرحلة الثانية: أي تعلّم فتاواه وآراءه فلا حرج فيه ولا عسر بعد تميزه مصداقاً سيّما في زماننا هذا؛ اذ من عرف بالأعلمية وشهد اهل الخبرة بها فأنه يطبع رسالته كثيراً ويتعلم اهل العلم والفضل جميعاً آراءه، و إن كانوا منتشرين فى البلاد ويستفتى منه بالكتابة والتلغراف والتلفن و البريد و أمثالها. و لعل هذه الامور كلها أو بعضها تنتفى على فرض عدم وجوب تقليد الأعلم، و عدم كونه شاخصاً كما لا يخفى.

وأمّا ما أفاده السيّد الخوئي ﷺ فى الجواب:

«من ان القول بوجوب تقليد الأعلم في صورة المخالفة فقط يسهل الخطب، اذ للمقلد الرجوع الى اول مجتهد يعرفه لعدم تحقق صورة الوجوب اذ لا يعلم الافتوى الاول».[١]

غير صحيح؛ لأنّ وجوب الفحص عن الأعلم وعن المخالفة او العلم بالمخالفة لا يختص بالعلم التفصيلي بل يشمل العلم الاجمالي فى المسائل المبتلى بها، وعلى فرض الاختصاص حيث ان الشبهة حكمية يجب الفحص عن الأعلمية وتحقق المخالفة بينهما أو بينهم فالحرج بحاله فافهم وتأمل.

ويلزم الرجوع الى الأعلم فى مسألة وجوب تقليد الأعلم على الاقل فان افتى بوجوبه مطلقاً أو في بعض الصور الاخرى عاد المحذور.

اللّهم الا ان يقال: إنّ بحثنا هذا بالنسبة الى ما بعد هذه المسألة.

الثالث: ـ من الوجوه التي اقيمت على عدم وجوب تقليد الأعلم ـ سيرة

---

١ ـ التنقيح، ج ١، ص ١٤٠

المتشرعة؛ حيث جرت سيرتهم على رجوعهم فيا يبتلون به من المسائل الى شخص عالم بحكمها من غير ان يفحصوا عن الأعلم بتلك المسألة فلو كان تقليد الأعلم واجباً عندهم لوجب عليهم الفحص عن وجوده.

وفيه: ان ذلك ممنوع في زماننا ومشكوك في الزمان السابق ومعلوم على حسب التاريخ ان في كل زمان كان الشيعة يرجعون الى الأعلم ولذا نرى تراجم فقهائنا مقصورة على عدة خاصة كانت لهم نبوغ أو قوة فهم واستعداد.

و نرى ابن ادريس يطعن في العلماء الذين جاءوا بعد الشيخ الطوسي ﵀ انهم مقلدة الشيخ ولا يطعن على الشيخ بكونه ليس بأعلم منهم بل يصدق انه كان نابغة جامعاً للعلم والعمل وكان ينبغي لهم ان يجتهدوا ولا يقلدوه وان كان أعلم منهم.

مع انه يستفاد من الذريعة للسيد المرتضى والعدة للشيخ والمقنعة للمفيد وسائر كتب القدماء ان تقليد الأعلم كان واجباً مسلّماً عندهم فكيف تستقر سيرة المتشرعة وكيف يعلم ان سيرتهم استقرت على عدمه، كما في زماننا هذا فانهم بدون ان يتفطنوا لصورة العلم بالمخالفة أو احتمال المخالفة كانوا يبحثون عن الأعلم للتقليد ولا اقل من عدم العلم بذلك.

وأمّا ما أفاده السيّد الخوئي:

«من انه ان اريد بذلك صورة عدم العلم بالمخالفة بين فتوى الاعلم و فتوى غير الاعلم فلا يبعد دعوى قيام السيرة فيها على عدم الفحص عن الاعلم».[1]

فباطل اذ كانوا يفحصون عن الأعلم مطلقا من دون التوجه الى المخالفة

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٤١

والموافقة في الموارد المبتلى بها فافهم. وان كان المراد من المتشرعة الموجودون في زمان الائمة عليهم السلام .فيرجع الى الوجه الرابع.

الرابع: ـ من الوجوه التي اقيمت على عدم وجوب تقليد الاعلم ـ و هو انّ الائمة عليهم السلام قد ارجعوا جماعة من العوام الى اشخاص معينين من اصحابهم كيونس بن عبدالرحمان ومحمد بن مسلم وغيرهما، مع انهم عليهم السلام موجودون بين الناس، فاذا كانت فتاوى هؤلاء معتبرة مع وجود نفس الامام عليه السلام كانت فتاواهم حجة عند وجود الأعلم بطريق اولى، فانّ الأعلم لا يزيد عن نفس الامام عليه السلام.

أقول فيه: انّهم عليهم السلام كانوا يراجعونهم اليهم بعد ما قيد السائلون بقولهم: لست أَصِل اليك في كل وقت او أَنّي في شقة بعيدة اوكان الظالمون حائلين بينهم وبين شيعتهم ما نعين عن الاستضاءة بانوارهم عليهم السلام[1] وكانت الشيعة أيضاً لا تكتفي بدون الامام اذا تمكن من مراجعة الامام عليه السلام.

والشاهد على ذلك أنّهم بعد وفاة الامام عليه السلام كانوا يبحثون عن الامام الحي وكان أعظم حوائجهم الاخذ عنهم فيما يبتلون به من المسائل، و الّا لكان لهم الاكتفاء بفقهاء اصحابنا حتى يعلموا بوجود الامام الحى أو فقهاء العامة اذا كانوا موثوقين بفقههم ودينهم حتى يتبين لهم الحق، و لا فرق بين العلم بالمخالفة واحتمالها.

والظاهر ان الرجوع اليهم لم يكن من التقليد الاصطلاحي؛ اذ التقليد مختص بصورة الظن وعدم العلم بالواقع، والمفروض ان الشيعة كانت تعلم بمطابقة فتاوى

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٨، الباب ١١

الامام عليه السلام مع الواقع، وفي هذا الحال مع التمكن وعدم الحرج والعسر وانتفاء سائر الاعذار لا يكتفي احد بالظن الحاصل من قول الغير المعصوم قطعاً، فقياس الأعلم على الامام مع الفارق، فلا اولوية فينحصر الحال فيما اذا كان الرجوع الى الامام عليه السلام غير ممكن.

نعم: ان كان الارجاع الى الاشخاص مع وجود الامام في حال التمكن من الارجاع الى نفسه الشريفة كانت الاولوية ثابتة؛ اذ الارجاع الى الظن مع التمكن من الظن الاقوى اولى من الارجاع الى الظن مع التمكن من العلم.

فانقدح بذلك بطلان جواب السيد الخوئي على ما في التنقيح:

«من أنهم عليهم السلام أرجعوهم الى الاشخاص في صورة عدم العلم بالمخالفة».[1]

اذ قلّ ما يتفق عدم العلم بالمخالفة اجمالاً، فالجواب الصحيح ما قلنا فتدبر.

تذكر: الظاهر ان الاجتهاد في زمن المعصومين عليهم السلام بل الى زمان الشيخ بمعناه عند الشيعة والسنة غير معمول به كثيراً، بل المرجع في التقليد كان ممّن يعرف فتوى المعصوم عليه السلام وينقل في مقام الافتاء ما سمعه من الامام عليه السلام مع فهم المعنى الذي اراده عليه السلام من دون ان يفحص عن مقيده ومخصصه وناسخه و منسوخه، و من دون ان يبحث عن القواعد العقلية والاصولية مثل حجية القياس والاستحسان وغيرهما؛ لان هذه كلّها عند الامام عليه السلام فاذا اقتصر الامام عليه السلام في الجواب عن مسألة بكلمة القاها كانت حجّة عندهم، واذا سأل العامي عنهم اجابوه بما سمعوه.

---

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٤١

و احتمال صدورها على خلاف الواقع أو خلاف المعنى العرفي تـقية مـندفع بالاصل العقلائي ولو على حسب الارتكاز، فـالفقاهة التي كـانت سـبباً لرجـوع الناس اليهم كانت تتحقق بالاطلاع على نظرات الامام عليه‌السلام في أحد أبواب الفقه أو جميع أبوابه من وراء أقوالهم ورواياتهم عليهم‌السلام.

وبالجمله كان الفقهاء بوّابا لهم فى الفقه ويفتون بما سمـعوا مـنهم عليهم‌السلام ومـا فهموا.

ففي رواية داود بن فرقد قال:

«سمعت أبا عبدالله عليه‌السلام يقول: انتم أفقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا، ان الكـلمة لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب».[١]

أو في رواية اخرى:

«أليس يقال: لا يعيد الصلاة فقيه».[٢]

«و من لم يتفقه في دينه ثم اتجر تورط الشبهات».[٣]

فعلى هذا لا يحتاج الفقيه فى الزمـن الاول الى العـلم بـالقواعـد والمـدارك للمسألة اي الروايات المختلفة المتعددة والجمع بينها وكيفية الجمع بينها والاطلاع على نظائرها والأخبار واجودية الفهم؛ لأنهم كانوا من العرب الفصحاء ويعلمون معاني كلامهم عليهم‌السلام الّا نادراً مثل عمار الساباطي ونظرائه.

فالاعلمية والافقهية وان كانت متصورة ومتحققة الّا انّ الغالب علمهم كان

١ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٤، ح ٢٧

٢ـ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٢٠، ح ٣

٣ـ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٨٣، ح ٤

هو التساوي تقريباً و كانوا بحكم ناقل مسائل المرجع لا تلاحظ فيهم الاعلمية لندرة التحقق بينهم و كذا العلم بالاختلاف ولو اجمالاً في المسائل المبتلى بها.

و لهذا اطلق ابو عبدالله وابو جعفر الباقر عليهما السلام الرجوع الى رواة احاديثهم والعارف باحكامهم والناظر في حلالهم وحرامهم واخرجوا انفسهم من الآرائيين و اصحاب الرأي والظن. فلا تدل كلماتهم في هذا الباب على جواز الرجوع الى غير الأعلم وان علم المخالفة؛ بل واحتمل المخالفة لعدم انسياق الكلام الى فرض العلم بالتفاضل بل احتمال التفاضل سيّما بالنسبة الى الائمة عليهم السلام.

وبالجملة: كان الحصول على فتاوى حجج الله عليهم السلام لكل من اصحابهم العارفين بلغة العرب سهلاً جداً لا يحتاج الى حل غامض اصولي فلسفي منطقي وتتبع لاقوال العلماء شيعيّهم وسنيهم أو طرائف المعاني والبيان واقوال علماء الدراية والرجال.

نعم: كان الائمة عليهم السلام يراعون فتاوى علماء العامة أو قضاتهم وحكامهم حرصاً على حفظ دماء الشيعة ويلقون بينهم الخلاف ويفتون بعضهم بخلاف ما افتوا به البعض الآخر مستدلين ببعض ما يستدلّ به العامة من القياس والاستحسان تقية وكان الاصحاب ومن يأخذ منهم ـ من عوام الشيعة طيلة شهور أو سنة أو اكثر ـ بما وصل اليهم من التقية أو بعيداً عن ما انسوا به مثل رواية ابان بن تغلب:

«ونقول: الذي جاء به شيطان»[1]

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٢٦٨، ح ١

«انّ اصحابنا قالوا لي: اعطاك من جراب النورة».[١]

«مادس به المغيرة»[٢]

وغيره في رواياتهم عليهم السلام.

ولكن كان الحكم الصادر عنهم عليهم السلام حجة عندهم حتى ترتفع الشبهة. و بالنهاية لا ننكر وجود الاجتهاد ولزومه بينهم وعندهم كما تشير اليه رواية داود بن فرقد[٣] أو ما في العيون باسناده عن الرضا عليه السلام قال:

«من ردّ متشابه القرآن الى محكمه فقد هدي إلى صراط مستقيم ثمّ قال عليه السلام: إنّ في اخبارنا محكماً كمحكم القرآن ومتشابهاً كمتشابه القرآن، فردُّوا متشابهها الى محكمها ولا تتّبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا».[٤]

ولذا قالوا عليهم السلام لابان بن تغلب وزرارة ومعاذ بن مسلم ومحمّد بن مسلم وابي بصير وبريد ما قالوا[٥].

ولكن لم يكن موجباً لتفاضل بعضهم على بعض فيما يعتبر؛ اذ بعد تحقق شرط الاجتهاد لم يكن بينهم فرق الّا في كثرة الرواية في باب كذا أو باب آخر ولم يكن هذا موجباً لقوة استنباطهم واجتهادهم أو اختلافهم في الفتاوى فملاحظة هذه المزية لم تكن لازمة الّا في مورد عدم امكان العمل بفتواهما.

---

١ ـ التهذيب، ج ٩، ص ٢٣٢، ح ١٦؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٥٤١، ح ١٦

٢ ـ رجال الكشي، ص ٢٢٤، ح ٤٠١

٣ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٤، ح ٢٧

٤ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٢، ح ٢٢

٥ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٨، الباب ١١، من أبواب صفات القاضي.

و هذا مثل ما اذا كان في زماننا مجتهدان مختلفان في الفضيلة لكن لا في ملكة الاستنباط، بل في تفسير القرآن والتاريخ وادبيات العرب والعجم والعلم بـاللغات المختلفة والعلوم الجديدة والرياضيات والهيئة والعلوم الاجتماعية والاختراعـات الحديثة؛فانه لا يتوهم احد ترجيح صاحب الفضيلة على غيره على فرض تساوى ملكة الاستنباط، و الّا يؤخر عن فاقد الفضيلة الكذائية.

بل أقول و قل و لا تخف ان عوام الشيعة بل خواصهـم لا يـقيسون فـقهاء اصحاب الائمة عليهم السلام على الائمة عليهم السلام انفسهم بان يـقولوا: كـيف يمكـن ارجـاع ابي‌عبدالله الصادق شخصاً الى زرارة ومحمّد بن مسلم في الفقه وهـم عـيبة عـلم رسول الله وخزّان الوحي؛ لانهم يرون فتاوى زرارة فتاوى الصادق عليه السلام عيناً في الشيء ونفسه كما اشار عليه السلام :

«فما رواه لك عنّي فأروه عنّي».[1]

«فانّه لا عذر لاحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنّا ثقاتنا».[2]

أو يقول ابوالحسن الهادي عليه السلام :

«العمري ثقتي فما أدّى إليك عنّي فعنّي يؤدّي، وما قال لك عنّي فعنّي يقول، فاسمع له واطع فانّه الثقة المأمون».[3]

قال الحجة عليه السلام :

١ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠١، ح ٨

٢ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٨، ح ١٨

٣ـ وسائل الشيعة، ص ٩٩، ح ٤

«وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا».[١]

قال الصادق عليه السلام :

«ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا».[٢]

أو ما قيل لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :

«ومن خلفاؤك؟ قال: الّذين يأتون بعدي يروون حديثي وسنّتي».[٣]

أو يقول لمعاذ بن مسلم:

«بلغني انّك تقعد في الجامع فتفتي الناس؟».[٤]

أو يقول في جواب السائل:

«أفيونس بن عبدالرحمان ثقة آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟ فقال نعم».[٥]

أو يقول:

«زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين والدنيا».[٦]

أو لأبان بن تغلب:

«إجلس في مسجد المدينة وأفت الناس».[٧]

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠١، ح ٩

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٨، ح ١

٣ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٠، ح ٧

٤ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٨، ح ٣٦

٥ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٧، ح ٣٣

٦ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٦، ح ٢٧

٧ ـ رجال النجاشي، ترجمة ابان بن تغلب، ص ١٠، ط مؤسسة النشر الاسلامي.

فانّ الذّهن لا ينصرف الى صورة العلم بالتفاضل والاختلاف. وغاية ما في الباب الى احتمال الخلاف أو التفاضل فلا يستفاد منها الاطلاق فيرجح أو يقدم على ادلة وجوب تقليد الأعلم مطلقاً أو يحكم على الأصل العقلي الحاكم بالتعيين، وعلى فرض الاستفادة لا يستفاد حكم زماننا هذا الذي تتفق فيه علل كثيرة، للاختلاف والتفاضل والعلم الاجمالي في المسائل المبتلى بها فتدبّر.

وامّا ما قيل أو يقال في زماننا: من ان العلوم الجديدة الاجتماعية وغيرها يؤثر في فهم الروايات والآيات ويؤيد بمؤيدات مثل ما قال الشهيد مطهري ﷺ او ما نسب الى الشهيد الصدر ما فعل صاحب الجواهر من طمّ بئر المنزل عند ما اراد البحث عن حكم البئر او نظرية تكامل الشريعة.

فباطل جداً وغفلة عن كيفية الاجتهاد الصحيح المعتبر عند الشيعة اعني الفقه السّنتي؛ لانّ الاجتهاد الصحيح المعتبر عند الشيعة ينقسم الى الاجتهاد المصطلح قديماً وحديثاً في الحوزات العلمية المسؤولة لتأمين الاحكام الكليّة الاسلامية التي اوحيت الى النبيّ الأمّي ﷺ التي فوضت الى الرسول ﷺ للاجراء و سياسة العباد وهداية الناس الى ما يصلحهم ويفيدهم في الدنيا والآخرة التي لو تقوّل فيها على الله شيئاً ليس منها لأخذه الله باليمين ثم لقطع منه الوتين، وكذا غيره بطريق أولى.

فمن تقوّل على الله أو النبيّ أو القرآن شيئاً من الحلال والحرام فقد افترى على الله كذبا، ولن يفلح في الدنيا والآخرة، ونحن مأمورون بحفظ الدين عن فريتهم وكذبهم.

وللاجتهاد المصطلح طرق وضوابط خاصة لا يجوز لأحد تعدّيها ويجب

الحفاظ عليها البتّة. واصلها واهمّها الرجوع الى القرآن والسّنة وفهم الاحكام منها على حسب قالبية الالفاظ العربية لمعانيها في زمان صدورها والقاء القرآن والمعصوم عليه السلام عند العرب فلا يجوز للمجتهد أن يصرف معناها ويقول بغيرها لظنون وأوهام حاصلة من أي شيء غير قالبيتها لمعانيها.

وبعبارة اخرى: فانّ المعتبر فيه هو الظن النوعي بل العلم النوعي بمعنى انّ فهم اهل اللسان في حالة سذاجتهم وغفلتهم عن كل شيء الا عن اللسان ومعاني الكلمات العربية حجة على الأديب الخريط العارف بنكات ادبية منقولة عنها للناس أو الفيلسوف الدقيق العارف بالفلسفة والعرفان والحقوق الدولية والعلوم المادّية والانسانية، وان ظنوا بخلافها بل وان اطمأنّوا بعدمها.

ومعلوم ان القالبية الكذائية مختصة بزمان صدورها لا المتقدم عليها و لا المتأخر عنها فحينئذ يجب على العلماء العارفين بدقائق العلوم الفلسفيّة والمادّية تجريد أنفسهم عنها ان قدروا، و الاّ تركوا استنباط الاحكام الالهيّة ورجعوا الى ما أنسوا به من غيرها و اتهموا على انفسهم بعدم الاجتهاد الصحيح.

فعلى المجتهدين والمستنبطين ان لا يشتغلوا بغير الفقه بل يجهدون انفسهم بفهم عبارات القرآن والسنة واستعمالات كلمات العرب في معانيها في زمان صدور الرواية ويزهدوا في الدنيا وزخارفها حتى لا يؤثر حطام الدنيا في فهمهم عن الآيات والروايات. ولذا ترى كلام الاصوليّين والفقهاء في الفقه و الاصول، انّ المتفاهم العرفي حجة ليس الا، أو ان الحجة هي الظن النّوعي لا الظنّ الشخصي، أو أنّنا تابعون للعرف، و نظير هذه التعبيرات.

فما قال أو يقول بعض من تكامل الشريعة بمعنى الحركة الى القدام في الفقه

وعدم ثباتها بحسب الازمنة والعلوم الحادثة والواردات الذهنية، باطل جداً كما هو واضح لا يخفى على الخبير بسنة الفقهاء في فقههم واجتهادهم، وهذا الاجتهاد يكفي في تقليد العوام من حيث الكليّات ويعتبر اعلميتهم من هذه الجهة فقط.

واما الاجتهاد الغير المصطلح الذي يعتبر في امامة الفقيه و ولايته فهو الاجتهاد للحصول على الحكم الفعلي الذي يسمى بالقانون، مثلاً اذا اراد ان يحكم على جميع المكلّفين الواجدين لشرائط خاصة بالذهاب الى الجبهة ويكون قابلاً للاجراء من دون اخلال للنظم يجب عليه ان يلاحظ جميع جوانب الامر من انّه هل يمكن ادامة الدفاع دون ان يبقى خدمة الدولة عن اشغالهم الخاصة ودون ان يتدارك الجبهة بعدّة خاصة منهم و غير ذلك من الأمور أم لا؟

ففي هذا الاجتهاد يعتبر ملاحظة الأمور المؤثرة الحادثة وغيرها وشرائط الزمان والمكان ومناسبة الظروف للاجراء، ويفترق عن الاول في جواز دخالة الفقيه أو معاونيه ومشاوريه وأعضاده في هذا الاستنباط.

ويكفي في الفقيه القائد، المديرية، أي يعتمد على المتخصّصين المأمونين المستنبطين الموضوع، ويطبّق الفقيه الاحكام الكليّة عليها ويحكم باحكامه السلطانية، و ينظر الامام الراحل الى هذا في منشوره المعروف[1] وكذا الشهيدان المطهري والصّدر ﷺ ولذا ترى السيد آية الله مدرس ﷺ يرى اشتراك النساء في الانتخابات حراماً و السيد الامام ﷺ يراها واجبة. وكذا الاول لا يرى الاعتبار بالاكثرية ويمضيها الثاني بتاتاً، فافهم وتدبّر.

---

١ ـ صحيفه نور، ج ٢١، منشور برادرى و كتاب البيع، ج ٢، ص ٤٦٠ و ٤٩٨

وأنت ترى المعصوم عليه السلام يسأل عن السائل عن الموضوع ومعناه مثل الكيمخت[١] و غيره.

هذا كله بحسب الأدلّة الاجتهادية. واما الحكم على حسب الأدلّة الفقاهية فقد فصل السيّد الخوئي بين المنجزية والمعذّرية و قال فهناك مقامان للكلام:

«فان قلنا بانّ الأحكام الواقعية منجّزة بالعلم الاجمالي الكبير فالشك في حجيّة فتوى المفضول يرجع الى الشك في معذّريتها بعد العلم بمعذّرية فتوى الأعلم. والشك في المعذرية يستلزم القطع بعدم الحجّية لحكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل، أي العقوبة.

وهذا يجرى فيا اذا كانت فتوى الأعلم مخالفةً للاحتياط؛ اذ بعد القطع بعدم وجوب الاحتياط يكون العمل بفتواه معذّراً، ولو كان قول المفضول مطابقاً للواقع كما لا يخفى وان قلنا بعدم تنجّز الاحكام الواقعية امّا لانحلال العلم الاجمالي الكبير بالشبهات البدوية التي تجري فيها البراءة و العلم التفصيلي، و اما لعدم العلم الاجمالي من أول الامر فحينئذٍ لا يلزم على المكلف تتبع المعذّر بل ان قامت عليه الحجة فهو مأخوذ بها. فيدور الامر بين حجّية فتوى المفضول أو الفاضل تعييناً أو تخييراً؛ فاذاكانت فتوى المفضول وجوب صلاة الجمعة وفتوى الفاضل وجوب صلاة الظهر فالجامع بينهما واجب منجّز يقيناً، وخصوصية صلاة الظهر مشكوكة فتجري البراءة من المشكوك. فله ان يأتي بفتوى ايّهما شاء ولو كان غير اعلم.

واما إذاكانت فتوى المفضول حكماً غير الزاميّ وفتوى الفاضل الزامياً فلم تقم الحجّة

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ١٠٧٢، ح ٤

على حكم الزامي يقيناً فالتخيير أولى».[١]

أقول فيه: انّ الاحكام الواقعية منجّزة قبل الحصول على الفتويين وان لم يكن علم اجمالي في البين. ولذا افتوا بانّه لا تجرى البراءة في الشبهات الحكمية قبل الفحص؛ فاذا كانت الاحكام الواقعية بحيث يقدر المكلف على الوصول اليها بوصول الفتويين، فاحتمال الحجيّة التعيينية في فتوى الأعلم احتمال المعذّرية فقط، فيعلم المكلف بمعذّرية فتوى الأعلم ويشك في معذّرية فتوى المفضول فيجب عليه دفع الضرر المحتمل دائماً في المقام، وهذا بخلاف ما اذا كان بعد الفحص وجريان البراءة؛ فانّه يعلم بعدم المنجّزية كما في الشبهات الموضوعية في غير اطراف العلم الاجمالي، فافهم وتدبّر.

ولا فرق بين كون فتوى المفضول حكماً الزامياً أم لا، وفتوى الفاضل غير الزاميّ أم لا؛ إذ فتوى المفضول وان كانت تحتمل المعذّريّة لكونها مطابقة للاحتياط، ولكن على الفرض لا يجب الاحتياط أو يحرم فلا طائل من العمل به بخلاف فتوى الفاضل فانّها معذّرة ولو كانت حكماً غير الزامي بل هي أولى بالمعذريّة كما هو واضح.

واما اذا لم نقبل من السيد الخوئي ﷺ التفكيك بين الأمرين بان نقول: لا مانع من قيام المنجّز على المنجَّز فاذا عُلم إجمالاً بنجاسة احد الانائين وقامت بيّنة على نجاسة احدهما بالخصوص، فلا ينحلّ العلم الاجمالي، و الطرف الآخر باق على وجوب الاجتناب عنه فحينئذٍ يحتمل قيام الفتويين على اطراف العلم الاجمالي

---

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٤٩ ـ ١٥١

الصغير مثل وجوب صلاة الجمعة او وجوب صلاة الظهر، فيترتّب الحجيّة أيضاً فيدور الامر بين لزوم الاتيان بفتوى الأعلم بالخصوص وعدم لزومه. فالكلفة الزائدة مشكوكة فتجرى البراءة، فافهم.

فتحصّل ان لكلامه في المقام الاول موارد من النظر وكذا في المقام الثاني.

امّا المقام الأوّل: فلأن ما أفاده من انّه اذا انتفى العلم الاجمالي الكبير بالانحلال الى علم اجمالي صغير والشك البدوي أو لم يكن العلم الاجمالي من اول الامر بل مشكوك ومشتبهات بدوية ومجرى للبراءة العقلية والشرعية. فالعلم الاجمالي بوجود الزام باحد العملين اللذين ليسا هما طرفي العلم الاجمالي الصغير بل من المشتبهين البدويين قامت الحجّة بمعنى المنجزية على الزام ما، واما خصوصية فتوى الأعلم فتبقىٰ علىٰ البراءة فيجوز العمل بفتوى المفضول والفاضل تخييراً لا تخلو من كلام ظاهر لان الشبهة البدوية الحكمية قبل الفحص مجرى للاحتياط على الاقوى، فالخصوصية مجرى للاشتغال من قبل والشك فيها شك في المعذرية، مثلاً إذا كانت حرمة الخمر والقمار مشكوكاً فقبل الوصول الى فتوى العالم يجب على المكلف أن يحتاط بتركهما والعلم الاجمالي الحاصل من الفتويين لا يؤثر شيئاً من التنجيز وانّما الفتويان معذرتان، فالالزام المعلوم بينهما لا يسقط الا بالعمل بفتوى الأعلم.

واما المقام الثاني: فان ما افاده من ان الحجيّة بمعنى المعذرية فقط فمقتضى الأصل الاشتغال.

ففيه: ان هذا مبنيّ على عدم تنجّز المتنجّز ثانياً و الّا نشك في حصول التنجّز الزائد بالنسبة الى الخصوصية. فالكلفة الزائدة المشكوكة تجري فيها البراءة

وتترتّب عليها المعذرية أيضاً، مثلاً اذ اعلمنا اجمالاً بنجاسة هذا الاناء وذاك الاناء ثم علمنا اجمالاً بنجاسة أحدهما وثالث فبناءً على ان المنجّز لا يتنجّز يصير الاناء الثالث مشكوكاً بدويّاً؛ لان العلم الاجمالي لا يؤثّر في الاناء المشترك فيبقى ذا طرف واحد؛ بخلاف ان نقول: أنّه لا مانع من تنجّز المنجّز؛ لانّه يقال: إمّا الاناء المشترك واجب الاجتناب و إمّا الاناء الثالث.

فعلى هذا لو علمنا اجمالاً بالعلم الاجمالي الكبير انّ الخمر والقمار والزنا والدعاء عند رؤية الهلال من اطراف العلم الاجمالي الكبير فيجب علينا الاحتياط، واذا حصلنا على فتوى المفضول بحرمة الخمر والفاضل بحرمة الزنا مثلاً فانّا نعلم اجمالاً بالعلم الاجمالي الصغير حرمة احدهما لا بعينه فنشك في الخروج عن عهدة المعلوم بينهما فيجب علينا الاحتياط كما لا يخفى.

فلنعد إلى البحث عمّا قال السيد الخوئي في تقرير الاصل العملي عند دوران الامر بين تقليد المفضول والفاضل تخييراً أو تعييناً، فانّه فصّل بين الصورتين صورة تنجّز الاحكام الواقعية بالعلم الاجمالي فتقليد الأعلم متعيّن؛ لان الشك في وجوبه يرجع الى الشك في سقوط التكاليف المعلومة بالاجمال فدفع الضرر المحتمل مستلزم للاحتياط و تقليد الأعلم، و بين صورة عدم تنجز الاحكام الواقعية، فانّ الشك في الحجية التعيينيّة شك في الكلفة الزائدة على المعلوم اجمالاً فتجرى البراءة عنها.

أقول: ان الفرق ممنوع صغرى و كبرى:

فامّا منع الصغرى: فانّ الاحكام الواقعية منجزة قبل الفحص، ولو لم تكن مورداً للعلم الاجمالي، فيشك المكلّف عند الحصول على فتوى الفقيهين، هل

حصلت له الحجة اى المعذّر أو لا؟ فالشك في سقوط التكليف ثابت بتقليد المفضول.

واما منع الكبرى: فانه يتوقف على بيان مقدمة وهي أن الحجيّة بكلا معنييها ليست مجعولة بنفسها، بل هي من لوازم المجعول فى الامارات والحجج؛ فانّ المجعول فيها تنزيل المؤدّى بمنزلة الواقع، فتترتب على الواقع التنزيلي آثاره من المنجّزية والمعذّرية وصحة النسبة الى المولى تعالى، فان كان المودّى حكماً الزاميّاً تنجّز الواقع به ان كان مطابقاً للواقع فيجب العمل على طبقه ولو من دون استناد اليه، ويكون معذوراً ان كان مخالفاً للواقع لو استند اليه؛ اذ يجب الاتيان اما بنفس الواقع أو ببدله ولا يكون المؤدّى بدلاً عن الواقع الّا في صورة الاستناد اليه.

وتصح نسبة المؤدّى الى المولى سبحانه على كلا التقديرين، فاذا علمنا اجمالاً بوجوب تقليد الأعلم والعالم وكانت فتوى الأعلم وجوب صلاة الجمعة، و فتوى غير الأعلم وجوب صلاة الظهر وجب علينا الاتيان باحدهما مستنداً الى الحجّة، و حجيّة فتوى غير الأعلم مشكوكة فلا يمكن اجراء البراءة وان كانت كلفة زائدة كما هو واضح.

و لا فرق بين ان يكون المجعول الطريقية أو المؤدّى واقعاً تنزيليّاً أو الحجية؛ لان الحجية بمعنى المعذرية متوقفة على الاستناد والالتزام والنسبة اليه تعالى.

وعلى هذا يحمل ما افاد الشيخ ﷺ من كون الشك فى الحجية مساوقاً للقطع بعدم الحجية، وان التّعبد بالظن في صورة عدم العلم بالتّعبد قول بغير علم وافتراء على الله تعالى، ولا يرد عليه انّ العمل بالظن و على طبقه غير التعبّد به و الالتزام بكونه حكماً لله تعالى؛ اذ العمل على طبقه مجرداً من دون الاستناد اليه غير معذّر

والمقصود من التعبّد بالظن ليس إلّا المعذرية في طرف المكلّف به، فتدبّر.

فإن الشيخ ﷺ نبّه على هذه النكتة و قال:

«ان العمل المجرّد عن الاستناد ليس محرّماً إلّا اذا خالف اصل الاشتغال أو استصحاب التكليف، و انّما المحرم العمل عن استناد فيما لم يعلم بالتعبّد».[1]

ثم انّه قال بالاشتغال واعترف به فيما اذا ثبت التنجيز بالعلم الاجمالي مستدلاً بانّ فائدة قيام الحجّة منحصرة في المعذرية مع انّ تأثير الحجة المرددة في التنجيز غير قابل للانكار.

فاذا قام العلم الاجمالي على وجوب الاجتناب عن الانائين وقام الدليل على وجوب الاجتناب عن احدهما المعين فهل يؤثر هذا الدليل في التنجيز بالنسبة الى المعيّن أو لا؟

فان قلنا بالعدم فلا دليل عليه الّا توهّم استحالة تحصيل الحاصل وليس المقام منه؛ لأنّ للعلم الاجمالي اثر في وجوب الاجتناب عن المعيّن بعنوان المقدمة العلمية. ولقيام الدليل الخاص اثر في وجوب الاجتناب بعنوانه الخاص، فلا يبقى العلم الاجمالي بوجوب الاجتناب امّا عن المعين و امّا عن الآخر؛ لانّه لا ترديد في وجوب الاجتناب عن المعيّن، فيبقى بالنسبة الى الآخر الشك البدويّ.

وعلى قولكم يجب ان تلتزموا بالاحتياط؛ لأنا نشك في سقوط وجوب الاجتناب المعلوم في البين بالاجتناب عن المعيّن ام لا.

ففي المقام نعلم بالعلم الاجمالي الكبير بوجود تكاليف الزامية فيجب

---

١ ـ فرائد الاصول، ج ١، ص ٥٢

الاحتياط باتيان صلاة الظهر والجمعة معاً، فبعد الوصول اليهما بتوسّط المفضول والفاضل يعلم بوجوب احداهما تخييراً أو تعييناً فيشك في وجوب تقليد الأعلم تعييناً. فيلزم على قولكم جريان البراءة عن الكلفة الزائدة.

ولكن الحق الاحتياط لا لما قال بل لانّ الشك في سقوط المعلوم تخييراً بالاتيان بقول المفضول، فيجب الاحتياط، فافهم وتدبّر.

وربّما يقال: إنّ الاستصحاب عند كون المجتهدين متساويين سابقاً حاكم بجواز التقليد للمفضول بعد التفاضل وبضميمة عدم القول بالفصل يحكم بجوازه مطلقا.

أقول: يرد عليه النقض بكون مقتضى الاستصحاب عند عدم كون المفضول سابقاً مجتهداً تعيّن تقليد الأعلم (المجتهد السابق)، وبضميمة عدم القول بالفصل وجوب تقليد الأعلم مطلقاً فيتعارضان.

والحلّ، بعدم جريان الاستصحاب فى كلتا الصورتين؛ لانّ الاجتهاد والاعلمية دخيلان فى الموضوع حتى على القول بانّ الملاك فى البقاء نظر العرف. وعلى فرض الجريان لا يثبت به في سائر الموارد؛ لانه مثبتٌ.

و اما ما افيد من عدم جريان الاستصحاب فى الشّبهة الحكميّة لمعارضته باستصحاب عدم الجعل فغير تامّ كما حُقّق في محلّه، هذا.

وقد يفصَّل بين ما اذا كانت الامارات الشرعية حجة من باب الكاشفية أو السببية؛ لانه على السببية تحدث مصلحة فى كلتا الفتويين غير مرتبطة بالمتعلّق، فاحتمال الأهمية في طرف الأعلم منتف فيتخير.

أقول فيه أوّلاً: ان المبنى فاسد حتى على القول بالمصلحة السلوكية؛ اذ لا

دليل عليه.

و ثانياً: ان القاعدة تقتضي التساقط لعدم امكان الجمع بينهما؛ اذ لا يمكن حدوث المصلحة في الفتويين المتعارضتين لعدم امكان الجمع بينهما.

و ثالثاً: احتمال الأهميّة لفتوى الأعلم موجود فيتعيّن.

صور تقليد الاعلم و غيره من حيث المخالفة و الموافقة ثلاثة:

الاول: ما علم بالمخالفة بينهما.

الثاني: ما علم بالموافقة بينهما.

الثالث: ما اذا لم تحرز المخالفة او الموافقة.

اما الصورة الاولى: فاما ان يكون فتواهما موافقا للاحتياط و اما ان يكون فتواهما مخالفاً للاحتياط و اما ان يكون فتوى الاعلم موافقا للاحتياط و اما ان يكون فتوى غير الاعلم موافقا للاحتياط.

و الحكم فيها يدور مدار فتوى الاعلم بالحكم الالزامي فيتعين تقليده فى الاولى و الثالثة و لا يتعين تقليده فى الثانية و الرابعة بل له العمل بالاحتياط طبقا لفتوى غير الاعلم.

و اما الصورة الثانية: فان احتمل مخالفتهما للواقع فيجب تقليد الاعلم، اى العمل بفتواه مستندا اليه او اليهما.

و اما الصورة الثالثة: فمقتضى الاصل العقلي تعين تقليد الاعلم و عدم كفاية الاستناد الى غير الاعلم.

هذا مقتضى الاصل العملى.

و اما النصوص التى اقمناها على وجوب تقليد الاعلم فهى مطلقة تشمل جميع الصور حتى صورة الموافقة بينهما.

لا يقال: ان عمومها و اطلاقها معارض بمقبولة عمر بن حنظلة و زرارة و نحوهما مما يختص بصورة العلم بالمخالفة لان صدر الاول مطلق ففرض الراوى اختلافها فى الحكم فقال الامام عليه السلام :

«الحكم ما حكم به افقههما و اصدقهما فى الحديث و اورعهما فيترك الآخر».

و رواية زرارة و غيرها فرض الراوى اختلاف الراويين و اما سائر الصور فداخل فى صدر المقبولة فخرج من الصدر صورة العلم بالمخالفة و التفاضل فاذا فرضنا ان الرجلين رجعا من اول الامر الى واحد و اتفقا عليه فحكم بحكم لم يتوقفا فى اجراء حكمه و ان احتمل المحكوم عليه وجود غيره الاعلم منه المخالف للاول فى الحكم.

لانا نقول: اما المقبولة فليست بصدد الاطلاق بل هى واردة فى مقام بيان اصل الحكم اعنى قيام الفقيه الشيعى مقام القضاة فى الحكم او الفتوى او القضاء و الاكان اللازم فى صورة العلم بالمخالفة العمل بحكمهما و هو غير ممكن.

و انما يسئل الراوى حكم صورة العلم بالمخالفة و التفاضل كرواية زرارة و اشباهها التى فرضت فيها صورة الاختلاف و سئل عن حكمها فقط فكما لا تدل رواية زرارة على حكم سائر الصور لانه لا مفهوم لها فكذلك مقبولة عمر بن حنظلة.

هذا كله اذا لم نخصص المقبولة بباب القضاء و رواية زرارة و شبهها بباب

تعارض الاخبار و الا تعارض بينها اصلاً.

و ان ابيت الا عن عموم الصدر نخصصه بصورة العلم بالتساوى فيتخير؛ أو صورة العلم بالموافقة. فاذا كان الدليل منحصراً في صورة العلم بالتساوي وصورة العلم بالموافقة عند التفاضل وغير شامل لصورة احتمال المخالفة بالنصّ ـ أي التعليل ـ فيجب تقليد الأعلم بالدّليل اللفظي أو الفحص عن الحال. فان علم بالموافقة فلا يجب تقليد الأعلم حينئذٍ وهذا من دون فرق بين الاقربيّة ومقبولة عمر بن حنظلة وعهد أميرالمؤمنين الى مالك الأشتر[١] و رواية عيص بن القاسم[٢] ونظائرها.

ادلة عدم وجوب تقليد غير الاعلم

وامّا ما استدلّ به على جواز الرجوع الى فتوى غير الأعلم اذا لم يعلم المخالفة بينه وبين الأعلم فهو أمور:

الأوّل: اطلاقات الادلة القائمة على حجيّة فتوى الفقيه من الآية والأخبار المتقدمين، وقد خرجت عنها صورة العلم بالمخالفة وبقيت باقى الصور تحت اطلاقها فيجوز تقليد المفضول في صورة احتمال المخالفة.

وقد يناقش فيه: بانّ هذا من باب التمسّك بالعام فى الشبهة المصداقية، ويجاب بانّه من التمسّك بالعام فى الشّبهة المصداقية فى المخصص اللبّى ولا مانع منه.

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١١٦، ح ١٨

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٥، ح ١

ورد الجواب السيد الخوئي ﵀ بانّه لا فرق بين المخصص اللبي و اللفظى فى عدم جواز التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية ولكنه اثبت الجواز بوجهين آخرين:

الاول: استصحاب عدم تحقق المخالفة بينهما بعد ما لم تكن المخالفة بينهما عند عدم وجودهما او عدم اجتهادهما بنحو العدم الازلي.

الثاني: يحرز عدم المخالفة بينهما بنحو العدم النعتي اذ لم يكونا مخالفين عند عدم اجتهادهما فيستصحب عدم مخالفتهما لفتيا.

ولنا في كل ما أفاده نظر:

أما عدم جواز التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية للمخصص اللّبي:

فان ما افاده من حصول عنوان للعام لا محالة صحيح اذا كان الحاكم بالتخصيص بخروج عنوان عن العام مثل الفاسق والعادل والعالم فان كان العام مثلاً اخرج من البلد كل كافر وفاسق فحكم العقل أو الاجماع بان اخراج المتخصص قبيح، فشكّ في احد من الفساق هل هو متخصصّ أو لا، فلا يجوز التمسك بالعام وقتئذٍ؛ لأنّ المحكوم بالاخراج الفاسق غير المتخصّص، إلّا ان نقول بقاعدة المقتضى والمانع واستظهرنا ان عنوان العام مقتض وعنوان الخاص مانع.

و اما اذا لم يكن كذلك ولكن دلّ دليل على خروج بعض المصاديق عن العام معيّنا أو غير معيّن، مثل ما اذا كان العام وجوب اكرام كل عالم وكان الامتثال غير مقدور لكثرة العلماء، فالعقل يحكم بخروج غير الفقهاء من العام لعدم القدرة فحينئذٍ لا يحصل للعام عنوان غير عنوان العالم بل نقطع ببقاء العنوان على حاله موضوعاً

للعام فالتمسّك به صحيح للعلم بتحقّق الكبرى والصغرى، ولعمري هـذا واضـح جداً.

وكذلك اذا كان العام: «اطعم كل مـن في العسكـر» أو «اكـرم كـل مـن في الصحن» وعلمنا بحكم العقل لمصلحة التسهيل وغيرها عدم ارادة كلّهم بل اريـد البعض غير المعين واقعاً فنشك في خروج عشر نفرات أو عـشرين فـلا نـتمسك بالعام في بقاء العشرة الزائدة؟!

و أمّا استصحاب العدم الأزلي:

بان نقول: ان المخالفة بينهما لم تكن متحقّقة حينما لم يكونا بـمجتهدين لعـدم موضوع المخالفة وهو الفتوى فنستصحبها فنقول الآن كما كان، ولكنّ الشأن أوّلاً في جريان استصحاب العدم الازلي و ثانياً في كونه موضوعاً للأثر، فان الموضوع للاثر هو الموافقة بينهما لا عدم المخالفة بينهما.

وهل وجوب تقليد الأعلم وتعيينه وعدم جواز تقليد غير الأعلم في صورة المخالفة بينهما من باب تخصيص المطلقات أو عدم شمول العام من أول الأمر لصورة المخالفة، فان كان من قبيل الثاني فلا وجه اصلاً للنقض و الابرام، فانّا نشكّ مـن أول الامر في صورة المشكوك، فانّه كما نعلم بخروج صورة العلم بـالمخالفة نـعلم بخروج صورة احتمال المخالفة؛ فان الشكّ في التناقض والتضاد مـثل العـلم بهـما، فتدبّر.

وذلك لأن خروج صورة المخالفة بينهما ليس الا لعدم شمول الدّليـل هـا في مقام الاثبات لا لوجود ملاك يوجب الخروج عن المطلقات، فالشّك في المـخالفة

والموافقة يستلزم الشّك فى التناقض، وحيث انّا لا نحتمل التّضاد فلا نحتمل شمول الدليل لصورة الشك في المخالفة، والاستصحاب لا يرفع الشك بل هو أصل تعبدى تنزيلى، وهذا نظير التمسك بالعام فيما اذا خصص بمجمل بعد جريان استصحاب العدم الازلي فى عدم الاجمال فى المخصص فتدبر.

و أمّا الاستصحاب النعتى:

فيما اشار اليه من المورد ففيه ان الموضوع غير باق قطعاً كما اعترف به آنفاً فان الموضوع هو المجتهدان غير المتخالفين والمفروض انه لا حالة له سابقاً إلّا في بعض الموارد النادرة.

و أورد على التمسك بالاطلاقات بايراد آخر:

وهو انه لا يمكن التمسك بالمطلقات الّا بعد الفحص عن المقيد والمعارض وكل ما ينافيها و حيث ان فتوى الأعلم تحتمل مخالفته لفتوى غيره فلا مناص عن تقليد الأعلم أو الفحص والعلم بالموافقة و تقليد غير الأعلم.

و قد أورد على هذا الايراد: بانّ المقام من قبيل الشّبهة الموضوعيّة ولا يجب الفحص فيها، لعدم تأتّى الوجهين الجاريين فى الشبهة الحكمية فيها؛ إذ الوجه الأوّل عدم جريان أصالة الظهور أو اصالة العموم والاطلاق فيما اذا كان المتكلّم عادته نصب القرائن بالتدريج، فلا يجرى قبل الفحص اصالة عدم القرينة لاثبات الظهور أو حجيّة الظهور.

و الوجه الثاني: العلم الاجمالي بورود مخصّصات أو مقيّدات للادلّة، وهو مانع عن جريان اصالة عدم القرينة أو حجيّة الظهور.

اما الأوّل: فلان فتوى احد المجتهدين ليست مقيدة أو حاكمة على الآخر بل كلّ منهما حجة مستقلة برأسها.

و امّا الثاني: فلان العلم الاجمالي بالمخالفة بينهما فى المسائل المبتلى بها مفقود سيّما للعوام الذين يعتقدون بعدم اختلافهما بل موافقهما وسيّما الاختلاف الموجب لتعين تقليد الأعلم اعنى ما اذاكان قول غير الأعلم مخالفة للاحتياط.[١]

وفيه: أن المقام من قبيل الشّك فى الحجيّة التي تكون مجرى الاشتغال ولو بعد الفحص كما اعترف به سابقاً فانّا بحثنا عن مقتضى الأصل بعد اليأس عن الظفر بالأدلّة اللفظية لأحد الطرفين و قلنا بانّ مقتضاه التعيّن لا غير.

والوجهان اللذان ذكرتم يجريان فيما اذاكان مقتضى الاصل البراءة، مثل ان نشك في حرمة الفقاع الذى ليس بخمر، فاجراء البراءة فيها قبل الفحص ممنوع إمّا للعلم الاجمالي بوجود محرمات كثيرة نحتمل كون المورد منها أو لعدم جريان اصالة الاطلاق والعموم قبل الفحص.

و امّا اذاكان مقتضى الاصل الاشتغال ولو بعد الفحص وعدم الظفر بالدّليل وبقاء الشك فلا يكفى الفحص، فالفحص عن مخالفتهما أو موافقتهما لازم حتى يتيقن بتخصيص المطلقات أو عدمه فالشبهة موضوعية راجعة الى الحكمية، فان الشارع متكفل لرفع الشك ببيان الحكم و الّا يلزم عدم وجوب الفحص عن الأعلم، فان العلم بالمخالفة بين المجتهدين مستلزم لوجوب تقليد الأعلم، فاذا علمنا المخالفة ولم نعلم بوجود الأعلم فلا دليل على عدم التمسك بالمطلقات حرفاً بحرف، هذا

١ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ج ١، ص ١٦٠ ـ ١٦٢

أوّلا.

وأمّا ثانياً: فلعدم انحصار دليل الفحص بما ذكره، كما قال الشيخ ﷺ :

«و نصّ على خمسة منها وهي الاجماع القطعي و الادلة الدالة على وجوب تحصيل العلم وما دلّ على مؤاخذة الجهال والذم على ترك السؤال وعدم معذرية الجاهل القادر على الاستعلام والعلم الاجمالي وان قوى الاول والرابع فتدبر».[۱]

الثاني: ان الائمة عليهم السلام قد ارجعوا عوام الشيعة الى اصحابهم[۲] و هم على تقدير كونهم متساوين في الفضيلة، فلا اقل من ان بينهم الامام الذي لا يحتمل فيه الخطأ فعدم تعيّن الرجوع الى الأعلم في فرض المخالفة الاحتمالية اولى.

و يرد عليه ما أورد على الدليل السابق؛ لانّه يمكن ان يقال بوجود العلم بالمخالفة ولو اجمالاً في المسائل المبتلى بها، فان فرض عمر بن حنظلة ـ بعد ارجاع الامام عليه السلام الى الفقيه ـ المخالفة بين الحكمين وتساوى الخبرين في المرجّحات والسؤال عن حكمه في هذه الصورة يكشف عن وجود الفرض أو الفروض كثيراً.

وكذا الحكم بالارجاء حتى يلق امامه[۳] أو التخيير في رواية زرارة[٤] وغيرها الحاكمة بالتخيير من أوّل الأمر و حكم الفقهاء وحملهم على الغالب والا يرجح بالمرجحات في صورة وجودها ويكشف حكمه عليه السلام بالارجاء في صورة التساوى بعدم الاطلاق لصدر المقبولة للفروض المعنونة بعدها.

---

۱ ـ فرائد الاصول، ج ۲، ص ۵۱۰ ـ ۵۱۲

۲ ـ وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۹۸، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضي.

۳ ـ وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۷۵، ح ۱

٤ ـ غوالي اللئالي، ج ٤، ص ۱۳۳، ح ۲۲۹

مضافاً الى انّه عليه‌السلام يقول:

«انّ هذا ـ الخلاف ـ خير لنا و ابق لنا و لكم...».[1]

فالارجاع الى الاشخاص انما وقع منهم عليهم‌السلام في صورة العلم الاجمالي بالمخالفة والتفاضل لا اقل من الامام عليه‌السلام.

وحلّه الجامع أنّ ما نقول وتقولون بتعيّن تقليد الأعلم يختص بصورة عدم وجود مصلحة ملزمة على خلافه و امكانه. فاذا لم يمكن الرجوع الى الأعلم الذي لا يحتمل فيه الخطأ فيجوز تقليد غير الأعلم، فكيف يكون الرجوع الى غير الأعلم مع وجود الأعلم منه وان كان يحتمل الخطاء فيه اولى. وكذا اذا كان تعيين اعلم فقيه للمرجعية المطلقة للشيعة في جميع بلاد الاسلام أو في بلد يسكنه موجباً لهدر دمه أو لمشقته الشديدة أو مشقة المقلّدين في حد الحرج كما فى رجوعهم الى الامام أو اشد منه فيكون عدم وجوب الرجوع الى غير الأعلم بطريق اولى فتدبر. فلا يستفاد منه جواز الرجوع الى غير الأعلم حتى في صورة احتمال الموافقة كما قال نفسه في باب تقليد الميت.

الثالث: السيرة العقلائية الجارية على الرجوع الى غير الأعلم في جميع الحرف والصنايع عند عدم العلم بمخالفته لمن هو اعلم منه لعدم التزامهم بالرجوع الى الأعلم مطلقاً حتى يبقى غير الأعلم معطلاً. والاولى تحليله الى الدليلين كما في بعض الكلمات كما توهم.

الأوّل: السيرة.

---

١ ـ الاصول من الكافي، ج ١، ص ٦٥، ح ٥

الثاني: ان تعيّن تقليد الأعلم حتى فى صورة الموافقة يؤدي الى تعطيل غير الأعلم و بالتالي الى عدم وجود الباعث على التعليم والتعلّم لقلة شأن الاعلمية.

و الجواب عن الأوّل: ظاهر؛ اذ صورة الاحتمال عين صورة العلم بالمخالفة، يعني يرجع الى الأعلم فى صورة أهمية الموضوع وفي صورة الاحتمال أيضاً كذلك والّا ففى الصورتين فلا.

و الجواب عن الثاني: أوضح؛ اذ قد يتفق عدم العلم بأعلمية احدهم، وقد لا يهمّهم المطلب فلهم ان يرجعوا الى غيره حتى في صورة العلم بالمخالفة لحرج أو غيره.

الفحص عن الاعلم:

اعلم انه على ما اخترنا من لزوم تقليد الأعلم مطلقا علم بالمخالفة أو بالموافقة أو لم يعلم بواحد منهما واحتمل التفاضل يجب الفحص عن الأعلم منهما حتى يستند اليه في جميع الصور؛ وذلك لأنّ الحجة مطلقاً فتوى الأعلم الواقعي ان كان موجوداً فيجب على المكلف امّا الاحتياط ان كان ممكناً و امّا الفحص عن الأعلم والحصول على فتواه والعمل بها وان كان مخالفاً للاحتياط.

مسألة ١٣: «اذا كان هناك مجتهدان متساويان في الفضيلة يتخيّر بينهما الّا اذا كان احدهما أورع فيختار الأورع».



اما الترجيح بالاورعية فقد اخترنا سابقاً ببعض الادلة لترجيح الأعلم مثل الاقربية ومقبولة عمر بن حنظلة وبعض كلمات العلماء مثل السيد في الذريعة[١] الظاهرة في ترجيح الاورع عند الشيعة. وكذا العلامة الحلي ﷺ في نهاية الوصول[٢].

واما اذا كان المجتهدان متساويين من جميع الجهات أو يجرى احتمال الاعلمية أو الاورعية وبعض المرجحات الاخر في كليهما فهل للمقلّد أن يأخذ بهذا أو ذاك في صورة عدم العلم بالمخالفة أو لا؟ اختار السيد الخوئي ﷺ:

---

١ ـ الذريعة إلى اصول الشريعة، ج ٢، ص ٨٠١

٢ ـ نهاية الوصول، ج ٢، ص ٤٢٨، المطلب الثاني في وجوه التراجيح، المخطوط موجود في مكتبة ولايت الفقيه.

«الجواز وسمّي حجية كل منهما تعينية مستدّلاً بان العلم الاجمالي الكبير ينجّز مورد الفتويين متوافقتين كانتا أم متخالفتين: مثلاً إذا كان فتوى أحدهما وجوب صلاة الجمعة فان كانت فتوى الآخر ايضاً ذلك فيجب عليه الاتيان بها احتياطاً للعلم الاجمالي. وان كانت فتوى الآخر وجوب صلاة الظهر وكان المكلف يحتمله فيجب الاتيان بها أيضاً ملبيا للعلم الاجمالي.

ولكن المطلقات الشاملة لفتوى كليهما بضميمة أصالة عدم المخالفة بينهما يوجب انحلال العلم الاجمالي الى حجية كل من الفتويين. فللمكلف ان يأخذ بهذا أو ذاك فيكون كل منهما معذراً فلكل منهما الحجية التعيينية. بمعنى المعذرية؛ لأنّ المنجزية قد سبقها العلم الاجمالي أو الاحتمال قبل الفحص».[1]

قد تم مقدار الحاجة من كلامه ﷺ بتلخيص و توضيح منا.

أقول: فيما افاده نظر من وجهين:

الأوّل: التمسك بالمطلقات بضميمة أصالة عدم المخالفة بينها وقد أشرنا الى بطلانه سابقاً لعدم الاطلاق لكلّ منهما بعد احتمال المخالفة بينهما؛ لان شمول الدليل لكليهما غير ممكن على فرض المخالفة لاحتمال الجمع بين الضدين أو المتناقضين. واستصحاب عدم المخالفة بينهما غير جار اوّلاً، و الاستصحاب لا يرفع الشك وجداناً. والشك بعدُ باق على حاله. ولا يمكن التمسك بالعام في هذا الحال، لقصور المقتضي لا لوجود المانع حتى يتمسك بالاستصحاب لعدم وجود المانع.

الثاني: ان العلم الاجمالي وان أثّر في التنجيز من قبلُ ولكن لا مانع من التنجّز

---

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٦٦ ـ ١٦٧

بمنجّز لاحق كما مرّ سابقاً. فكل منهما منجّز ومعذّر و لا يمكن ان يكون كل من الفتويين حجة تعيينية، يعني يكون وجوب صلاة الجمعة منجّزاً و وجوب صلاة الظهر أيضاً منجّزاً ويكون في ترك كل منهما معذوراً فيلزم الاتيان بكليهما وعدم الاتيان بهما وهو غير ممكن. فمعنى الحجيّة التخييرية جواز الأخذ بأي واحد منهما شاء، فيسقط الآخر عن الحجية بكلا معنييها؛ اذا اخذ بفتوى واحد منهما. وأمّا اذا علمنا بالمخالفة بينهما فالمعروف فيها بين الاصحاب هو التخيير.

وما يمكن ان يستدل به على ذلك وجوه:

الأوّل: «اطلاقات الأدلّة القائمة على حجية فتوى الفقيه فانها كما تشمل فتوى هذا المجتهد كذلك تشمل فتوى المجتهد الآخر والنتيجة هو التخيير بينهما.

وفساد هذا الوجه مستغن عن البيان. لما مرّ غير مرّة من انّ اطلاق أدلّة الإعتبار لا يمكن أن يشمل المتعارضين؛ لانّ شمولها لأحدهما من غير مرجّح و شمولها لهما معاً يستلزم الجمع بين الضدّين (مثل الوجوب والحرمة) أو النقيضين (مثل الوجوب وعدم الوجوب) كذا أفاد السيد الخوئي ﷺ ».[1]

أقول فيه: انه لا مانع من شمول الاطلاق لكليهما معاً مع تقييد كل من الفتويين واخذه بعدم اخذ الآخر وحمل الهيئة على الحجية التعيينية بمعنى المنجزية والمعذرية معاً فاذا لم يأخذ بالآخر يكون فتوى غيره المساوى له منجزاً ومعذراً. واذا اخذ بالآخر لا يكون فتوى غيره المساوى له لا منجزاً و لا معذراً.

و امّا اذا لم يأخذ بواحد منهما ولم يجعله حجة على نفسه و لنفسه، العلم

---

١ ـ التنقيح، ج ١، ص ١٦٧

الاجمالي الكبير أو الاحتمال قبل الفحص قد أثّرا في التنجيز من قبل فان كان الواقع مطابقاً لاحدهما يصح العقوبة عليه فقط وعقوبة التجري على الآخر ان قلنا به.

ولا يرد على هذا الوجه ما أورد على تصوير الواجب التخييري بهذا النحو من لزوم عدم وجوب شيء منهما اذا اتى بكليهما؛ لانّ شرط الوجوب اعني ترك الآخر غير حاصل فلا يكون واجباً ومصداقاً للوجوب وذلك لانّ المعلق هو الوجوب التعييني لا اصل الوجوب، فاذا انتفى شرط الوجوب التعييني لا ينتفي أصل الوجوب. وكذا هيهنا، فانّ اصل الحجية غير مشروطة بشيء فكلاهما حجة أي منجز ومعذر وحيث انّا نعلم بعدم مطابقة الواقع الّا لاحدهما و امّا المعذرية لكل منهما لا مانع منه.

وبعبارة اخرى: دليل حجية فتوى الفقيه يدل عى حجيتها التعيينية سواء اخذ بها بفتوى الآخر أم لا. والمحال، يعني الجمع بين الحجتين التعيينيتين يلزم من الاطلاق. و هو دليل على تقييدنا هذا. فعند العمل بأي منهما بعنوان الحجة لا ينتفي اصل الحجية وعند ترك الآخر يبقى الأول على الحجية التعيينية وهذا نظير باب الترتّب بناءً على لزوم الامر في صحة المهم؛ إذ الأمر بالصلاة مطلق و الأمر بالازالة مطلق، و المفروض انّ الجمع بينهما غير مقدور فيدور الامر بين نفي اطلاق الصلاة والازالة وتقييدها يقيد اطلاق الامر بالصلاة بصورة عدم الاتيان بالاهم ولو عصياناً فيكون الصلاة عند ترك الازالة مأموراً بها بخلاف العكس، فان الاتيان بالازالة واجب ولو في حال اتيان الصلاة فان لم يأت بالازالة عصي وترك الواجب ولو أتى بالصلاة.

اما المقام فكل منهما مقيّد بعدم الأخذ بالآخر فان لم يأخذ بالآخر يجب عليه

الاول وان اخذ به لا يجب عليه الاول وان كان جائزاً فتدبر.

وهذا معنى الحجية التخييرية أي كل منهما يصلح للمنجزية والمعذرية بالأخذ وقبل الأخذ بواحد منهما صالح لهما غير حجة فعلاً.

ويمكن ان يقال: بالفرق بين المنجزية والمعذرية. فيقال: بانهما منجزان بمعنى صحة العقوبة على ترك واحد منهما وان لم يأخذ بواحد منهما و امّا المعذرية فلا يتحقق الّا بالاستناد والعمل بالحجة فافهم.

ثم أن السيد الخوئي ﷺ قد استشكل في ثبوت الحجية التخييرية وقال يتصور على ثلاثة وجوه: الاولين منها غير معقول والثالث منها غير ثابت وبلا دليل يدل عليه في مقام الاثبات.

الوجه الأوّل: حجية احدهما الكلي الجامع بين الفتويين فيكون كل واحد منهما فرداً للواجب لا الواجب بنفسه كما ان في الوجوب الكفائي الواجب هو احد الافعال الصادرة من جميع المكلفين فيكون الفعل الصادر من واحد منهم فرداً للواجب لا الواجب بنفسه؛ فاذا اتى بكلا الفردين فى الاوّل واتى به جميع المكلفين لا يكون مصداق الواجب الا الواحد منها لعدم الملاك والبعث الا لواحد منها.

الا ان يكون الواجب احدهما لا بشرط الوحدة فحينئذٍ جميعها يكون مصداقاً للواجب لعدم تعين واحد منها فى الوجوب أو الواجب احدهما ويكون الآخر ـ اى ما زاد على الواحد ـ مستحباً أتى به مؤخراً أو في عرض الأوّل فانه فى الثاني يكون احدهما الغير المعين واجباً والآخر الغير المعيّن مستحباً.

الوجه الثاني: حجية كل منهما مشروطة بعدم الاخذ بالآخر، فاذا اخذ بواحد منهما سقط الآخر عن الوجوب وان لم يأخذ بواحد منهما كانا واجبين لتحقق الشرط في

كليهما بنحو الترتب وعوقب عليهما ولا مانع منه كما اثبتنا في محله كما لا يخفى. واما اذا اخذ بكليهما فلا يكون واحد منهما حجة و واجباً لعدم تحقق الشرط. اعني عدم الاخذ بالآخر.

الوجه الثالث: حجية كل منهما مشروطة باخذه لا بترك اخذ الآخر فحينئذٍ بعدم اخذ واحد منهما لم يتصف شيء منهما بالحجية؛ لأنّها مشروطة بالأخذ بها.

وقال: ولكن لا يصح الاوّلين ثبوتاً والاخير اثباتاً وان كان ممكناً ثبوتاً.

والوجه في ذلك ان الحجيّة الفعلية سواء كانت مجعولة بنفسها أو لازمة للمجعول لا يمكن الجمع بينهما: لان المجعول في باب الطرق والامارات الجمع بين الاعتبارين المتناقضين أو الضدين، أي اعتبار المكلف عالماً بالحرمة والوجوب أو عالماً بالحرمة وعدمها غير معقول بخلاف الوجه الثالث فانه لا يلزم منه الجمع بين الاعتبارين فعند عدم الاخذ بواحد منهما لا يكون شيء منهما حجة الّا انّه خلاف مقتضى اطلاق الادلة فانّها غير مشروطة بالأخذ بها.[١]

أقول: قد عرفت ان عمدة الاشكال عنده رجوع الحجية التخييرية الى اعتبارين مختلفين اعتبار العلم بشيء والعلم بعدمه.

ولكن يرد عليه أولاً: ان الحجية في الأصول التنزيلية مثل الاستصحاب مجعول بدون ان يعتبر ظنه علماً؛ فاذا استصحب أحد كرية ماء مسبوق بالكرية في حد والمسبوق بعدم الكرية في ذلك الحد فيجتمع شيئان متنافيان حجية الوجود وحجية العدم.

---

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٦٨ ـ ١٧٠

وثانياً: ان ما ادعاه خلاف الضرورة والبداهة فان المكلف في دوران الامر بين المحذورين عالم بواحد من الحرمة أو الوجوب أو الحرمة وعدمها فلازم ذلك التخيير العقلي، لعدم امكان الاحتياط والامتثال الّا الموافقة الالتزامية والمخالفة الالتزامية.

و فيما افاد في الوجه الثالث أيضاً نظر واضح؛ اذ عدم حجية شيء منهما عند عدم الاخذ بواحد منهما محل اشكال؛ اذ ذلك صحيح بمعنى المعذرية و امّا بمعنى المنجزية فغير صحيح.

فعلى هذا يمكن للمولى تعذيبه بأي منهما صادف الواقع بلا فرق بينهما والمعذر غير موجود بل هو معلق بأخذ الحجة فتدبر.

مثلاً من يفتي بوجوب صلاة الجمعة فقد أوجب على نفسه صلاة الجمعة فباتيانه مستندا اليه يكون معذوراً. وان كان الواقع وجوب صلاة الظهر وكذا العكس وهذا المعنى معقول ثبوتاً، و دلت الأدلة على وقوعها كما يشير اليه نفسه فيما بعد.

الثاني:

انه ﷺ منع الحجية التخييرية لانه لا يمكن جعل كل واحد منهما علماً تعبداً أي طريقاً الى الواقع في صورة العلم بالمخالفة و احتمالها، وذلك لانه لا يعقل ان يكون الشيئان المخالفان الغير المجتمعان طريقين الى امرين متخالفين، وهذا واضح في صورة العلم بالمخالفة.

و اما في صورة احتمال المخالفة فلا يمكن أيضاً؛ لانه كما انّ العلم باداء الشيئين الى امرين ضدين محال وغير قابل للدخول في ادلة الحجية، الاحتمال أيضاً غير

متصور، فالمنجزية في كلّ منها غير ثابت، والمعذرية في كل واحد منهما معقول وثابت بالاطلاقات، وقد مرّ منّا عدم تمامية الاطلاقات في صورة احتمال المخالفة كما في صورة العلم بالمخالفة.

فانقدح مما ذكرنا: عدم صحة الصورة الثانية والثالثة وصحة الاولى منها.

اما عدم صحة الاخيرتين فالاول منهما باطل؛ اذ عند ترك كليهما وعدم الأخذ بهما يصير الجميع حجة لتحقق الشرط، والحال انّه لا ملاك للوجوب الا في واحد منهما لا بعينه فلا يكونان واجبين تعيينيين. وفى المقام لا ملاك للحجية التعيينيّة الّا في واحد منهما ولا يؤثر الا في تنجيز احدى الفتويين؛ فان المنجز احديهما لا بعينها لعدم امكان الجمع فى التنجيز في صورة امكان الاحتياط وعدم الاحتياط.

واما الصورة الثالثة: فللزوم عدم صحة العقوبة على واحد منهما وهو باطل قطعاً.

واما صحة الاولى منها: فلانه وان كان جعل الحجية بمعنى اعتبار الظن علماً تعبدياً ولكن لا يلزم الجمع من حجية واحد منهما اى الجامع الانتزاعي (احدهما) الجمع بين العلم بشيء وعدمه أو العلم بشيء وضده كما انه لا مانع من تعلق العلم الحقيقي الوجداني بواحد من الفعل والترك كما في الجمع بين المحذورين أو فعل شيء وشيء آخر فانا نعلم بان واحداً من الفعل أو الترك لازم لا انّهما لازمان كليهما؛ وثمرته حجية واحد منهما لا بعينه فاذا كانت احد الفتويين وجوب صلاة الجمعة والاخرى وجوب الظهر وكان فى الواقع وجوب صلاة الظهر فهى منجزة فقط والمخرج عنها والمعذر منها اتيان الظهر أو اتيان الجمعة آخذا بالحجة، أي قول

مفتيها وهو لازم حجيته التخييرية.

نعم: يجب ان يكون في مقام الاثبات مدلولاً لدليل معتبر ولا يفي بذلك المطلقات؛ لانّ الظاهر منها الحجية التعيينية لكل واحد منهما وهي ليست مدلولة للمطلقات ولكن الحكم بالأخذ باحدهما من باب التسليم وسعك في الروايتين المتعارضتين يعمّ المقام وغيره فيا أمكن، مثلاً اذا كان للصغيرين ولى واحد و اقيمت لاحدهما على الآخر دعوى فحكم كل من الحكمين على واحد منهما للآخر يمكن لوليهما الاخذ بواحد منهما تخييراً.

و الاشكال في سند المرفوعة وغيرها مما يدل على التخيير، في غير محله؛ لاستفاضة السند اولاً، وعمل محمّد بن يعقوب به حتى في الموارد التي تكون فيها مرجع فانه قال في ديباجة الكافي: و لا نجد شيئاً أوسع من ردّ علم ذلك كلّه الى العالم عليه السلام و قبول ما وسّع من الأمر فيه بقوله عليه السلام : «بايّها اخذتم من باب التسليم وسعكم» و يؤيده السيرة العقلائية والاجماع فراجع.

وربما يستدل بموثقة سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في أمر كلاهما يرويه، احدهما يأمر باخذه، والآخر ينهاه عنه كيف يصنع؟ قال: يرجئه حتى يلقى من يخبره، فهو في سعة حتى يلقاه».[1]

بتقريب ان المراد من تخالفهما ليس التخالف في نقل الرواية من دون جزم مفاده بل نقله على وجه جاز العمل بمنقوله مصدقا مفاده وهو مساوق للفتوى.

١ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٧، ح ٥

ويشهد له قوله: «احدهما يأمر باخذه» فانّ الأمر بالأخذ ليس الّا دعوة المخاطب الى أخذه معتقداً صحته، و هو عبارة اخرى عن الفتوى. فالرواية صريحة أو ظاهرة فی الفتوی. و من ذلك يعلم انه يمكن التمسک بعامة الروايات الآمرة بالتخيير عند تعارض الروايات فی المقام بالغاء الخصوصية: فان اختلاف الفقيهين يرجع الى اختلاف الرواية واختلاف نظرهما فی الجمع والترجيح.

واشكل عليه الامام الخميني ﷺ:

«بان مبنى الاستدلال حمل قوله ﷺ: في سعة حتى يلقاه. على جواز العمل بالخبرين وهو ممنوع: لاحتمال كون المراد منه الاحتياط وعدم العمل بهما حتى يلاقی الامام ﷺ فالاقوى كونه على خلاف المطلوب ادل».[١]

اقول فيه: انه يدل على خلاف قولكم ان في مورد المتساويين يجب الاحتياط ان امكن: اذ يقول فهو في سعة أي عدم التكليف باحدهما.

نعم: حيث انه يمكن رفع الشبهة بالسؤال عن الامام ﷺ يمتد السعة الى زمان السؤال فليس مأخوذاً باحدهما لا تعييناً ولا تخييراً. ونلتزم به في مثل المورد بخلاف ما نحن فيه فان المفروض عدم امكان السؤال و رفع الشبهة. ولا تعارض بين الموثقة والرواية الاخرى كما توهم الكليني ﷺ.

ويحتمل التخيير فی الحجية لا العمل كما تدل عليه مرفوعة زرارة:

«انّهما معاً موافقين للاحتياط او مخالفين له فكيف اصنع؟ فقال ﷺ: اذن فتخير احدهما فتأخذ به و تدع الآخر».[٢]

١ ـ تهذيب الاصول، ج ٢، ص ٥٦٨

٢ ـ عوالی اللئالی، ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٢٩

اذ قوله عليه السلام:

«لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا».[١]

يدل على لزوم العمل بقول الثقات من الرواة والفقهاء مهما امكن و الترجيح أو التخيير بينهما ان لم يمكن و وجوب الكف والتثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد.

فهذه الرواية والمرفوعة بصدد ايجاد السعة بالتخيير، و مقبولة عمر بن حنظلة تدل على الترجيح ومنه يظهر ان الاخبار العلاجية واردة في المقام ولا يحتاج الى الغاء الخصوصية. فان فتوى فقهائنا رضي الله عنهم في جميع الاعصار والامصار مبتنية على الروايات الصادرة عنهم عليهم السلام لا الاوهام والظنون المأخوذة من القياس والاستحسان وغيرهما كما هو واضح.

ولذا نرفض الفقه المترقي المبتني على الظنون والاوهام، فعلى هذا تعدينا من مقبولة عمر بن حنظلة الى باب الفتوى بل موردها هو الفتوى كما قويناه سابقاً. وصحة الموثقة تكفينا عن سائر الروايات الدالة على التخيير مع أنها مستفيضة وتدل عليه رواية المعلى و رواية ابي جعفر الأحول و رواية أبي عمرو الكناني.

وبالجملة الاخبار قاضية بعدم ثبوت التخيير وحجية احدهما بمعنى البناء على كون احدهما حكم الله تعالى وصحة النسبة اليه عزّوجل وصحة العقوبة على ما جعله منهما حجة على نفسه. وصحة الاكتفاء به عن الاحكام الواقعية المنجزة عليه مع امكان السؤال عن الحجة عليه السلام وثبوت السعة في مقام العمل بخلاف

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٨، ح ٤٠

فرض عدم امكان السؤال ورفع الشبهة فان كثيراً منها قاضية بثبوت التخيير وصحة نسبة ما اخذ الى الدين من باب التسليم وكون العمل على طبقه معذراً عن الواقع. فمن الاول موثقة السماعة المتقدمة و من الثاني رواية معلى بن خنيس :

«قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام : اذا جاء حديث عن اولكم و حديث عن آخركم بايّهما نأخذ؟ فقال: خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فإن بلغكم عن الحي فخذوا بقوله. قال: ثم قال ابو عبدالله: انا والله لا ندخلكم الا فيا يسعكم».[١]

ومن الاوّل مرسلة الاحتجاج عن سماعة بن مهران فان فيها قال:

«لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فتسأله ...»[٢].

ومن الثاني صحيحة علي بن مهزيار في ركعتي الفجر:

«فوقع عليه السلام موسع عليك باية عملت»[٣].

ورواية الميثمي فان فيها قال:

«و ما كان في السنّة نهي اعافة أو كراهة ثم كان الخبر الاخير خلافه فذلك رخصة فيا عافه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و كرهه و لم يحرمه. فذلك الذي يسع الأخذ بهما جميعاً و بايهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم و الاتباع و الرد الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ...»[٤].

ومرسلة الكليني في أوّل ديباجة الكافي فانه قال فيها:

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٨، ح ٨

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٨، ح ٤٢

٣ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٨، ح ٤٤

٤ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨١، ح ٢١

«ولا نجد شيئاً أحوط ولا أوسع من رد علم ذلك كله الى العالم عليه السلام وقبول ما وسع من الامر فيه بقوله عليه السلام بايهما اخذتم من باب التسليم وسعكم»[١].

واما كون التخيير أحوط فان ترجيح الاعلم ينافي التسليم وليس بنظره ما يدل على الترجيح للزوم حمل الامر بالترجيح على الاقل. واما كونه أوسع فواضح لقبول امر الامام عليه السلام.

ومن الأوّل مقبولة عمر بن حنظلة فانه ورد فيها في صورة التساوى قال:

«اذا كان ذلك فارجئه حتى تلقى امامك. فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات»[٢].

ومن الثاني مرسلة الاحتجاج عن الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام فان فيها وردت قال:

«فاذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت»[٣].

ومرسلة الاحتجاج في جواب مكاتبة الحميرى عن صاحب الزمان عليه السلام حيث قال:

«وبايهما اخذت من باب التسليم كان صواباً»[٤].

ومن الاول ما في السرائر[٥].

١ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٠، ح ١٩

٢ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٥، ح ١

٣ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٧، ح ٤٠

٤ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٧، ح ٣٩

٥ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٦، ح ٣٦

ويؤيد الطائفة الثانية: روايات الترجيح بوجود شاهد من القرآن والشباهة بكتاب الله واحاديثهم عليهم السلام وعدم الشباهة بقول العامة و الافقهية و الاعدلية والاصدقية واجماع الشيعة[1]؛ لان مقتضى القاعدة عند التعارض سقوطها عن الطريقية وان كان لاحدهما مزية من الاعلمية و غيرها فالترجيح عندئذ ليس الا من باب التسليم.

وبالجملة: وجه الجمع بين الطائفتين معلوم فان رواية معلى بن خنيس شاهد جمع بينهما وان المراد من الطائفة الاولى التوقف في صورة امكان رفع الشبهة سيّما بقرينة ذيلها. و يحمل الطائفة الثانية على عدم امكان السؤال عن الامام عليه السلام كما هو واضح جداً.

ويشهد على هذا الجمع رواية سماعة فان فيها وردت قال: «خذ بما فيه خلاف العامة» بعد امر الامام بالتوقف وسؤال الراوي عن أنّه: «لابدّ ان نعمل بواحدة منهما؟ قال: خذ بما فيه خلاف العامة» فتدبر.

ويمكن الاستدلال على التخيير فى المتساويين بما ورد على الترجيح بالمرجحات مثل الاعلمية والاصدقيّة والشباهة بكتاب الله وسنة نبيه ومخالفة العامة.

وتقريب ذلك: انا بحسب الروايات الكثيرة[2] مأمورون باطاعة النواب الخاصة والفقهاء من اصحابنا مثل محمد بن مسلم و بريد العجلي و منهيون عن التشكيك فيما يرويه عنهم عليهم السلام ثقاتنا.

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٥، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي.

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٨، الباب ١١ من ابواب صفات القاضي

ومعلوم ان ذلك فيما لم يتعارض اقوالهم لان التعارض مظنة التشكيك ولذا توقف الرواة وعملوا بامرهم بالسكوت والتوقف والتثبّت حتى يعلموا وسئلوا الائمّة عليهم‌السلام عن وظيفتهم عند تعارض الروايات. مع ان راوي الخبرين ثقة وفقيه وكل من الخبرين فاقد ملاك الطريقية بعد تعارضهما فان امكن رفع الشك بالسؤال عنهم يجب ذلك وان لم يمكن وكان المكلف لابد ان يعمل بواحدة منهما أمر بالاخذ بما هو أقرب الى الواقع ان كان فى البين مرجح ولو كان الاحتياط ممكناً والا يتخيّر بينهما.

وفي كلتا الصورتين يجب الأخذ من باب التسليم، كما انّ في صورة الانفراد الاخذ من باب التسليم كما في رواية زياد بن ابي عبيدة قال:

«ان اخذ به فهو خير له واعظم اجراً»[1].

وفي رواية اخرى:

«ان اخذ به اجر وان تركه و الله اثم»[2].

ومثل رواية ابي عمرو الكناني قال:

«بعد ما سئل الامام عليه‌السلام عنه اذا افتاه فى العام القابل بخلاف ما افتاه فى العام السابق بايهما كنت تأخذ؟ قلت: باحدثهما وادع الآخر. فقال: قد أصبت يا ابا عمرو... أبي الله عزّوجل لنا في دينه الا التقيّة»[3].

مع انه امر في رواية المعلى بالتخيير وفى رواية الحسن بن الجهم:

---

١ ـ وسائل الشيعة. ج ١٨، ص ٧٦، ح ٢

٢ ـ وسائل الشيعة. ج ١٨، ص ٧٦، ح ٢

٣ ـ وسائل الشيعة. ج ١٨، ص ٧٩، ح ١٧

«خذ بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبه»[۱].

وفي رواية عبدالرحمن ابن ابی عبدالله:

«فما وافق كتاب الله فخذوه»[۲].

وفي رواية اخرى للحسن بن الجهم:

«ما جائك عنّا فقس على كتاب الله عزّوجل و احاديثنا، فان كان يشبههما فهو منا».[۳]

وفي مقبولة عمر بن حنظلة:

«ترجيح ما كان ذا مزية»[٤].

فعلى هذا تدل الروايات الدالة على الترجيح على التخيير في صورة التساوى. و لعمرى هذا واضح جداً ولا وجه لما أفاد الكليني ﷺ:

«نحن لا نعرف من ذلك الاّ اقله»[٥].

نعم يمكن ان يقال: ان عوام الشيعة لا يقدرون على تشخيص المرجحات. فانه يقال: اهل الخبرة الذين يعرفون الفقهاء يجب ملاحظة هذه الجهة في تعيين المرجع بان ينظر في كيفية استنباط الفقهاء هل يعتنون باجماع الشيعة أو شباهة الرواية بالكتاب والسنة وسائر المرجحات مثل الاورعية والاصدقية والاوثقية؟

---

۱ ـ وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۸۵، ح ۳۱

۲ ـ وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۸٤، ح ۲۹

۳ ـ وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۸۷، ح ٤٠

٤ ـ وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۷۵، ح ۱

٥ ـ وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۸۰، ح ۱۹

وبعبارة اخرى: في تشخيص الاعلم يجب ان تلاحظ هذه الجهات و غيرها ممّا يكون دخيلاً فى استنباط الحكم الواقعي كما شاهدنا ذلك فى المرحوم آية الله العظمى البروجردي تيُّ و سيجيء البحث عن ذلك فى معنى الاعلمية ان شاء الله.

ومن الاخبار المصرحة بالتخيير عند التساوى مرفوعة زرارة قوله:

«اذن فتخير احدهما فتأخذ به و تدع الآخر»[1].

ورواية المحاسن:

«وبقول العلماء فانتفعوا»[2].

واستدل على التخيير فى المتساويين بالاجماع.

وأورد عليه السيد الخوئي تيُّ :

أولاً: بان الاجماع منقول فليس بحجة.

و ثانياً: بانه اجماع غير تعبدى على تقدير التحقق فلا يكون كاشفاً عن قول المعصوم عليه السلام ؛ لانّها من المسائل المستحدثة و لم يتعرض لها الفقهاء فى كلماتهم»[3].

أقول فيه: ان الفقهاء الرواة اجمعوا على التخيير فى المتساويين ولم نر من احد منهم عدم جواز العمل باحدهما اذا كان المكلف لابدّ من العمل من باب التسليم واتفاقهم على ذلك المستكشف من الروايات دليل آخر على الجواز. و لا يلزم القول بذلك من جميع الفقهاء المتقدم منهم و المتأخر؛ بل يكفى اجماع اصحاب الائمّة على ذلك وهو كاشف عن قول المعصوم عليه السلام وان لم نر من المتقدمين والمتأخرين مخالفة

١ـ غوالى اللئالي، ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٢٩

٢ـ المحاسن، ص ٢٦٨، ح ٣٥٧

٣ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٦٨

التخيير.

والسيد المرتضى يقول في ذريعته:

«ولا شبهة في انّ هذه الصفات اذا كانت ليست عند المستفتي الا لعالم واحد فى البلد لزمه استفتائه تعيناً وان كانت لجماعة هم متساوون كان مخيراً وهو يقول: ان بعضهم قال بالتخيير حتى في صورة التفاضل»[١].

وكذا محمّد بن يعقوب الكليني يقول:

«بالتخيير فى المتخالفين حتى في صورة التفاضل»[٢].

وقال العلامة في نهاية الوصول:

«فإن ظنّ الاستواء مطلقا تخيّر في تقليد من شاء كالدليلين المتعارضين»[٣].

وهذا المحقق فى المعارج يقول:

«فان تساووا فى العلم والعدالة جاز استفتاء كل منهم فان اختلفوا فى الفتوى ـ والحال هذه ـ كان المستفتي مخيراً فى العمل بقول ايّهم شاء»[٤].

واستدل أيضاً بالسيرة.

واشكل عليه السيد الخوئي :

«بانّ السيرة ان كانت للمتشرعة فغير متصل بزمان الائمة عليهم السلام فليس بحجة. وان كانت للعقلاء فممنوع؛ اذ العقلاء في صورة امكان الاحتياط فيما اذا تعارض قول

---

١ ـ الذريعة الى اصول الشريعة، ج ٢، ص ٨٠١

٢ ـ الاصول من الكافي، ج ١، ص ٩، خطبة الكتاب.

٣ ـ نهاية الوصول، ج ٢، ص ٤٢١، المخطوط.

٤ ـ المعارج، ص ٢٠١

طبيبين متساويين يحتاطون ولا يأخذون لقول أحدهما مخيراً»[١].

وفيه: ان سيرة المتشرعة قائمة قطعاً في زمان الائمة عليهم السلام بعد صدور روايات مستفيضة أو متواترة، وبعد ذلك الزمان ايضاً. و أمّا سيرة العقلاء فلنفرض صورة لا يمكن الاحتياط.

ومن ناحية اخرى لابّد من العمل بقولها أو قول احدهما فهل يتوقف عن المعالجة أو العمل بقول احدهما مخيراً؟

وبعبارة اخرى: المفروض عدم وجوب الاحتياط فنمنع كون دأبهم الاحتياط في صورة الاحتياج.

نعم: فيما اذا كان التكليف الاحتياط حتى فى الشبهة البدوية يحتاط ولا يأخذ بقول احدهما مخيراً فتدبر.

و قد تقدم منّا سابقاً انّ المستفاد من الادلّة تقدّم فتوى العالم الذي يكون ذا مزية ما فلا نعيده. ولكن نتعرض للجواب عن الاشكالين فى التنقيح:

الاشكال الأوّل: انّ الاورعية ـ فيما اذا كان، لكون احدهما يصلى صلاة الليل دون الآخر ـ غير مؤثرة فى الاقربية، فلا يكون مرجحاً مطلقاً.

والجواب عنه أوّلاً: انّا لا نسلم عدم المرجحية فيما اذا لم يكن لها التأثير.

وثانياً: انّ الاورعية غير أشدية العبادة، لانّ الورع عبارة عن ملكة التجنب عن المحرمات، فالورع كما يحترز عن شرب الخمر ونحوه يحترز عن نقل المشتبهات والهزل والتوقف عن الفحص واليأس سريعاً كما لا يخفى.

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٦٧

نعم: يمكن التجزئة فيكون احدهما أورع في باب من المحرمات مثل الزنـا والنظر الى الأجنبية و نحوها والآخر أورع في باب آخر كما يتصور فى الاعلمية.

وثالثاً: عدم التأثير فى المثال محل نظر؛ لان الالتزام بصلاة الليل يكشف عن ايمانه القوى بالله واليوم الآخر، و من كان كذلك كان قوله أقرب الى الواقع كـما لا يخفى.

ورابعاً: لاحتمال موضوعية الورع فى التقليد فيقدم الاورع كما يستفاد مـن الرواية المعروف للامام العسكري عليه السلام فانه اعتبر فى المقلد ما يتلو العـصمة مـن الصفات فصيانة النفس غير مختصة بترك المحرمات والتعفف عنها بل يشمل ترك المكروهات والعمل بالمستحبات، فافهم وتدبر.

فدوران الامر بين التعيين والتخيير جار هنا أيضاً، و لازمه عدم المعذرية فيما اذا عمل بفتوى غير الأورع عند ما كان قوله مخالفاً للواقع، كما اذا عمل بـالاعلم الفاسق ولا غرو الّا أنّ الشأن في ثبوت الدليل.

الاشكال الثاني: انه اذا كان احدهما اعلم والآخر أورع ايّهما يقدّم؟

أقول: تعرض لحكم هذه الصورة فيما اعلم العلامة في نهـاية الوصـول[1] و المحقق فى المعارج[2] و رجّحا الاعلم؛ لانّ الملاك في الاعـلم الورع أشـد مـنه فى الاورع غير الاعلم كما لا يخفى. و الدليل عليه مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها ممـا دلّت على الترجيح بالأقربية فتدبر.

---

١ ـ نهاية الوصول، ج ٢، ص ٤٢١، المخطوط موجود فى مكتبة ولايت الفقيه.

٢ ـ معارج الاصول، ص ٢٠١

مسألة ١٤: «اذا لم يكن للاعلم فتوى في مسألة من المسائل يجوز في تلك المسألة الاخذ من غير الاعلم وان أمكن الاحتياط».



أقول: دليله انّ الأعلم في تلك المسألة ليس أعلم ممّن هو دونه، بل لعلّه فاقد للملكة الاجتهاد ولذا يجوز له التقليد ممّن يكون أعلم منه في هذه المسألة كما قوّينا جواز التقليد للمتجزّى؛ بل هنا أسهل.

ولا يصغى الى ما قيل: من انّ غير الأعلم عاجز عن درك ما منع الأعلم من الفتوى فليس اعلم منه، لأن ذلك خلاف فرض اجتهاد غير الاعلم، فتأمّل.

وأمّا ما افاده السيد الخوئي ﷺ :

«من عدم جواز الرجوع الى غير الاعلم فيما اذا خطّأه الاعلم علماً منه بانسداد الطرق

الموصلة الى الحكم الواقعي»[١].

فغير صحيح؛ اذ الفرض اجتهاد غير الاعلم و هو أيضاً يخطى الاعلم، و لذا لا يفتي الّا بما دل الدليل عليه ولا يفتي بالاحتياط أو البرائة.

فكما يمكن أن يكون فرد أعلم في باب بل في مسألة والآخر أعلم منه في مسألة اخرى، يمكن أن يكون احد العلمين في مسألة جاهلاً مع أنّه يكون اعلم من غيره العالم بهذه المسألة، و هذا أمر يقع كثيراً مثل ان يكون فقيه أفقه في كثير من الابواب وليس فقيهاً في مسائل الوقت والقبلة والارث والقضاء. أو كان غيره أفضل منه في بعض الأبواب بمناسبة افضليته في الحساب والهندسة والهيئة ونحوها كما لا يخفي فتدبر.

و ممّا ذكرنا يظهر النظر في كثير ممّا افاده السيد الخوئي ﷿.

الأول: الظاهر انّه ابتنى المسألة على كون مبنى تقليد الأعلم التساقط فيما اذا كانا متخالفين في المسألة و أمّا في صورة الفتوى بوجوب تقليد الاعلم مطلقا فلا؛ إذ الأعلمية يقتضي قبول تشكيكاته واحتياطاته إلّا فيما كان الاحتياط لعدم فحصه اللازم في المسألة، أو عدم التأمّل التامّ في المسألة الاصولية.

ويمكن توجيهه: بأنّ مستند غير الاعلم من الوجه العقلي أو دلالة رواية يكون سندها ضعيف في نظر الأعلم أو يكون ما رجّح به احد الخبرين من مخالفة العامة أو موافقة الكتاب في نظره ضعيفاً، فافتى بوجوب الاحتياط. فتأمّله يُرجح على غيره ممّن هو دونه، لأعلميته. فانّ ثمرة الأعلمية لا تنحصر في تقدّم فتواه بل في

---

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٧٩

تقدم جهله وترديده على علم غيره ولا يكشف هذا الجهل والترديد عن عدم ملكة الاجتهاد.

ولكن فيه: ان مبنى التقليد على انسداد باب العلم وعدم وجوب الاحتياط وعدم لزوم درك الواقع مأة في المأة فبنائاً على هذا الرجوع الى الاعلم في المسألة رجوع الى الاحتياط لا تقليد المفتي، و لذا وجّهنا ارجاع الامام عليه السلام الى اصحابه مع انه اعلم منهم بكثير. و هذا بخلاف ما اذا افتى بوجوب الاحتياط للعلم الاجمالي في الشبهات البدوية المستقلة أو في الأقل والاكثر الارتباطي، فانّه يدعي العلم بالحكم فيقدّم على قول غير الاعلم المدعيّ للعلم بخلافه فتأمّل.

مسألة ١٥: «اذا قلد مجتهداً كان يجوّز البقاء على تقليد الميّت فمات ذلك المجتهد لا يجوز البقاء على تقليده في هذه المسألة بل يجب الرجوع الى الحي الاعلم في جواز البقاء وعدمه».



يقع البحث عن هذه المسألة وفروعها في صور: واما حكم المتن فواضح جداً لا اشكال فيه؛ اذ بموت المجتهد يشك العامي في حجية فتاواه كلها، و منها مسألة جواز البقاء والشك في الحجية مساوق للقطع بعدم الحجية، و هذا بخلاف فتاوى الحي الاعلم فانّه يقيني في المسائل الفرعية والاصولية فالرجوع الى غير الاعلم الحي أو البقاء على تقليد الميّت جوازاً أو وجوباً أو تقليده الابتدائي موقوف على فتوى الحي أصلاً وحداً وسعةً وضيقا. و هذا مثل اصل التقليد محال؛ لانه دور ظاهر فانّ البقاء على تقليد الميّت موقوف على جواز البقاء عليه، وجواز البقاء عليه

موقوف على جواز البقاء عليه.

نعم: يقع البحث عما اذا رجع الى الحي الاعلم وافتى بوجوبه أو جوازه فهل له البقاء على تقليد الميّت في هذه المسألة أم لا؟

وأما في سائر المسائل فلا بأس به قطعاً على حسب ما يفتى الحي الاعلم فان كان في جميع المسائل، عمل بها أو لم يعمل، تعلّم و تذكّر أو لم يتعلّم أصلاً أو تعلّم ونسيه أو في بعضها مع شرط خاص ليعمل كذلك.

وإنّما الكلام في جواز البقاءفي هذه المسألة.

ويظهر الثمرة في أمرين:

الأوّل: فيما اذا اختلفا في شرائط البقاء وكان قول الميّت أوسع دائـرة كـما اذا افتى الحي بجواز البقاء فيما عمل به فقط و افتى الميّت بجواز البقاء مضافاً اليه ما تعلّم و تذكّر فيبنى على العمل بفتاوى الميّت التي تعلّمها وتذكّرها دون العكس.

الثاني: هل يجوز العمل بفتوى الميّت الذي كان يجوّز البقاء على تقليد الميّت الاسبق ولو كان راجعاً الى الميّت السابق و الحي يمنع البقاء على الميّت في مثل هذه الصورة؟

هذا كله فيما لم يحرم الحي البقاء على الميّت لأنّ فتوى الميّت بوجوب البقاء لا يفيد فضلاً عن الجواز. وهذه المسألة نظير ما يأتى من انّ غير الأعلم إذا افتى بحرمة العدول حتى الى الاعلم و افتى الأعلم بجوازه يجوز العدول الى الأعلم.

فأمّا سائر الصور هي التي يفتى الحي والميّت بجواز البقاء أو بوجوبه أو الحي بالوجوب والميّت بالجواز أو العكس.

وفي الصور الاربعة امّا أن يكون دائرة موضوع حكمهما فى البقاء متحدتين أو

مختلفتين، وفي الاخير امّا ان يكون موضوع الحكم في الميّت أوسع أو بالعكس.

وقبل الخوض في البحث عن حكم المسألة، أي جواز العمل بفتوى الميّت في مسألة البقاء، النظر في مسائل كلية يجدينا في البحث التفصيلي عن حكم الصور المختلفة.

الأولى: هل يشمل فتوى الحي في مسألة البقاء لفتوى الميّت فيها متحدين كانا أم مختلفين؟

يمكن ان يقال: بالعدم في عالم الاثبات وان كان ممكناً في عالم الثبوت. مثلاً اذا فرضنا الميّت يفتي بحرمة البقاء، والحي يفتي بجوازه مطلقاً أو فيما عمل به، فمعلوم ان سائر الاحكام التكليفية والوضعية التي افتى بها الميّت حجة في حق من عمل بها و اما مسألة البقاء فلا يشملها فتوى الحي؛ لانّه خلاف فتواه فمن يعتقد بطلان فتوى الميّت بحرمة البقاء كيف يجوّز البقاء في تلك المسألة، ولكن الظاهر عدم المانع منه والا لما جاز فتوى الاعلم الحي بجواز الرجوع الى غير الاعلم الذي يخالفه في فتوًى مّا سيّما في مسألة وجوب تقليد الاعلم.

وحله ان الادلة دلت على جواز البقاء على تقليد الميّت بعنوان انه مجتهد وفقيه جامع للشرائط وقوله حجة بحسب الادلة ولا دليل على اشتراط الحياة في التقليد و هذا مثل ما اذا كان القاضي منصوباً من قبل الحاكم الاسلامي و يحكم بالقوانين الموضوعة في المملكة. أو يحسب مجتهد يعتقد عدم تعلق الخمس بكل فائدة وكالة عمن يرى وجوب ذلك.

وله نظائر كثيرة يشكل الحكم ببطلانه. ولازم ذلك كون فتوى الميّت بحرمة البقاء وفتوى الحي بجوازه حجة في وجوب الرجوع الى الحي وعدم العمل بفتياه.

وحجية فتاوى الحي من جهتين: من ناحية كونه القدر المتيقن. ومن ناحية حجية فتوى الميّت. فيكون فتوى الحي حجة تعيينيّة وتخييرية ولا مانع من اجتماع الشيئين المتنافين من جهة عنوانين كما قويناه في باب اجتماع الامر والنهي بعنوانين.

الثانية: هل يجوز قيام المنجز على المنجَز وقيام المعذر على ما عذر فيه بمعذر آخر أم لا؟

قد يقال: بالعدم نظراً الى انه تحصيل للحاصل وهو محال. واما ما كان البيان في عرض واحد فلا مانع من تأثير الجامع المشترك بينهما في التخيير والتعذير؛ مثلاً اذا علمنا اجمالاً بنجاسة احد الانائين و وجوب الاجتناب عن الآخر فوجب الاجتناب عن كليهما ثم حصل علم اجمالي آخر بنجاسة احد الطرفين معينا واناء ثالث فان قلنا بامتناع ورود منجز على ما تنجز فلا يجب الاجتناب عن اناء ثالث، لان طرفه واجب الاجتناب بالعلم الاجمالي الاول فيبقى الثالث شبهة بدوية فتجرى البرائة فيه.

وان قلنا بصحة ورود المنجز على المنجز ـ بالفتح ـ يؤثر العلم الاجمالي الثاني فيجب الاجتناب عن الاناء الثالث.

وكذا اذا قامت البينة على نجاسة شيء ثمّ قامت بينتان احديهما على النجاسة والاخرى على الطهارة فعلى عدم الصحة تتعارض البينتان الاولى على النجاسة والثانية على الطهارة فتساقطان فتجرى اصالة الطهارة دون العكس.

فانه يمكن ان يقال: بتقوّي البينة الاولى على النجاسة بالبينة الثانية ويقدم على البينة على الطهارة.

ولكن الصحيح الأوّل؛ اذ لا مانع من قيام ادلة مختلفة وبيانات متعددة على

صحة العقوبة وتقوّى بعضها ببعض فيرجع على ما اذا لم يجتمع عليه الحجج المختلفة.

فان كان الثاني المراد منه ايجاد حد خاص ممتاز عن الحد الأوّل يصير تحصيلاً للحاصل واجتماعاً للمثلين. واما اذا لم يكن كذلك فلا بأس لتشكيك الحجية واختلاف مراتبها بالضعف و الشّدة.

الثالثة: هل يجوز أخذ حكم في موضوع نفسه أم فيه تفصيل؟ فان اخذ في موضوع شخصه فلا يجوز، للزوم الدور؛ اذ ثبوت الحكم متوقف على ثبوت الموضوع وهو متوقف على ثبوت الحكم، بخلاف ما اذا اخذ في موضوع نوع الحكم فلا دور.

الظاهر الثاني؛ ومثاله كثير منها أخذ تصديق العادل اعنى زرارة في موضوع تصديق العادل المطلق فنفرض ان محمّد بن مسلم روى عن زرارة نقله الرواية عن شيخه بريد مثلاً فشمول تصديق العادل لزيد الذي يروى عن بريد متوقف على شمول تصديق العادل لمحمد بن مسلم فاذا صدقنا محمّد بن مسلم فقد صار قول زرارة موضوعاً لتصديق العادل.

وكذا اذا افتى زيد بحجية خبر العدل ودلّ خبر عدل على حجية قول الثقة فيصير قول الثقة حجة فاخذ حجية خبر العدل فى موضوع حجية خبر الثقة، يعنى يتوقف حجية خبر الثقة على حجيّة خبر العدل.

وكذا فيما نحن فيه، فان حجية الفتاوى التي لم تعمل بها متوقف على حجية جواز البقاء الذي افتى به الميّت وهو متوقف على حجية جواز البقاء الذي افتى به الحى الاعلم، فجواز البقاء متوقف على جواز البقاء وهما مختلفان مصداقاً وان

كانا متحدان نوعاً فتدبر.

الرابعة: اذا كان مفاد الحـجتين واحدا لا يلزم اللغوية كـما ذكـرنا في مسألة تقليد الاعلم اذا اتفقا وقلنا هناك انه حيث اعتبرنا في المعذرية الاستناد الى الحجة فلا يكفي العمل على طبق الحكم من دون استناد؛ فـاذا خـالفا الواقـع وخـالفهما المكلف يستحق العقوبة على مخالفة الواقع، الا ان يستند الى كليهما. وكذا المقام؛ فان استند الى جواز البقاء الذي افتى به الحي الاعلم في فتاوى الميّت، مـثلاً وجـوب صلاة الجمعة الذي يفتي به الميّت فقد استند الى الحجة في عمله ذاك وكان معذوراً.

وان استند المكلف الى فتوى الميّت بجواز البقاء للميّت السابق الذى يـفتي بحرمة صلاة الجمعة وترک صلاة الجمعة استناداً اليه فقد استند الى الحجة فـصار معذوراً في تركه؛ فيظهر الثمرة حينئذٍ.

الخامسة: ان جواز البقاء منوط لصدق البقاء، اعنى الاستمرار عـلى تـقليد الميّت من دون تخلّل تقليد الآخر؛ فاذا قلد مجتهداً فمات ثمّ قلد الحي الاعلم ورجع اليه في المسائل التي عمل بها في زمان الميّت وكان الحي يجوّز البقاء بل يوجب البقاء على تقليد الميّت لا يجوز فضلاً عن وجوب الرجوع ثانية الى الميّت؛ اذ لا يـصدق البقاء على تقليد الميّت كما هو واضح.

والأقوى: ان المسألة تابعة لدليل البقاء وجوباً أو جـوازاً فـان اسـتندنا في جواز البقاء أو وجوبه الى الاستصحاب أي استصحاب حجية رأى الميت فلا دليل على ارتفاع الحكم بالرجوع الى الحي في برهة من الزمان.

وكذا ان استندنا الى الادلة اللفظية مثل ما صنع السيد الخوئي ﷺ[1] فلا يضر الرجوع الى الحي؛ اذ هو في جواز البقاء أو وجوبه يستند الى اعتبار امكان السؤال عن المجتهد ولذا يقول بوجوب البقاء اذا تعلم فتاوى الميّت وكان متذكراً؛ ومعلوم انه لا يضر بهذا السؤال عن غيره في زمان.

وكذا ان استندنا في عدم جواز تقليد الميّت ابتداءً الى انعقاد الاجماع على عدم الرأي للميّت اخذنا القدر المتيقن من الدليل؛ لانه لبّي و اقتصرنا على تقليد الميّت من دون أي سابقة لتقليده و الانس به فافهم وتدبر.

السادسة: هل وجوب البقاء على تقليد الميّت مأخوذ ومحدود بصور اعلمية الميّت ومتخذة من دليلها خرج منه صورة عدم التزام المكلف بالاخذ منه وبالعمل برسالته فحينئذٍ اذا كان الميّت الاسبق أعلم من السابق يجب البقاء عليه ان افتى الحي الاعلم بوجوب البقاء على الاسبق. ولا يجوز البقاء على تقليد الميّت السابق لا في مسألة جواز البقاء ولا في سائر المسائل وان عمل بها؛ لان الحي الاعلم ينفي الوجوب والجواز عن الميّت السابق ويوجب البقاء على الاسبق. فاذا افتى الحي الاعلم بوجوب البقاء في المسائل التي عمل بها و الميت السابق بجواز البقاء في المسائل التي عمل بها أو تعلم والمكلف عدل بها أو بقي على الميّت في جميع المسائل ومنها مسألة جواز البقاء فيجب الرجوع الى الميّت الاسبق في جميع المسائل التي عمل بها.

---

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٠٩ ـ ١١٠

و ان كان المأخوذ من استصحاب الحجية التعيينيّة فهي على قسمين:

فان كان الحجية التعيينيّة بلحاظ اعلميته، فلا يجرى الاستصحاب الّا فى الميّت الاسبق. و ان كان بلحاظ الاخذ باحدى الحجتين تخييراً فصارت بالاخذ حجة فيستصحب الحجية التعيينيّة.

فيمكن أن نقول: بجريان الاستصحاب بالنسبة الى الميّت السابق؛ لانه عدل اليه وان كان لا يجب. ولكن بعد العدول صارت فتاواه حجة فيستصحب فيجوز العمل بفتاويه في جميع المسائل ومنها مسألة البقاء فيجب العمل به والبقاء عليه ولا يلزم اللغوية في صورة الاتحاد كما هو واضح.

السابعة: ما معنى جواز البقاء، هل معناه حجية فتوى الميّت والحي تخييراً دائماً اي حدوثاً و بقاءًا، فاذا افتى الحي بالجواز يكون فتوى الميّت والحي حجة تخييراً فالأخذ باحدهما لا يصيّره حجة فعلية فيجوز له العمل بفتوى الميّت بوجوب البقاء وان عدل الى الحي و ان كان حجة تخييراً حدوثاً و بالاخذ يصير حجة تعيينا فلا يجوز العدول عنه بعد البقاء على تقليده في مسألة البقاء.

فاعلم ان الصور التي يبحث فيها عن جواز البقاء على الميّت فيما يفتى به وجوباً أو جوازاً أو حرمة كثيرة:

الصورة الأولى: ما اذا افتى الحي الاعلم بحرمة البقاء على تقليد الميّت والميّت باحدى الثلاثة من الاحكام في هذه الصورة لا مورد للبحث لجواز البقاء حتى لو اوجب الميّت كما لا يخفى.

الصورة الثانية: ما اذا افتى الميّت بحرمة البقاء و افتى الحي الاعلم بوجوبه أو جوازه. في هذه الصورة لا محل للبحث عن جواز البقاء على تقليد الميّت؛ اذ لازم

ذلك عدم جواز التقليد عن الحي الاعلم واستلزام التقليد عنه في هـذه المسألة ان يكون الوجود علة للعدم وهو محال.

الصورة الثالثة: اتحاد فتواهما في جواز البقاء فهي واضحة ولا يرد عـليها اللغوية وان كان دائرة الموضوع فيها واحدة. ولا الدور بل تتأكد حـجية فـتاوى الميّت بحجتين كما مرّ.

الصورة الرابعة: فتوى الحي والميّت بوجوب البقاء. والحكم في هذه الصورة عدم جواز تقليد الميّت في مسأله البقاء؛ اذ معنى تقليد الحي الاعلم وجوب البقاء على الميّت الاسبق ونفي جواز البقاء على تقليد السابق في جميع المسائل حتى مسألة البقاء. ولا فرق بين ما اذا اتخذ موضوع حكمها أو اختلف.

الصورة الخامسة: فتوى الحي بوجوب البقاء والميّت بجـوازه. والحكـم في هذه الصورة أيضاً عدم جواز تقليد الميّت في جميع المسائل حتى مسألة البقاء.

الصورة السادسه: فتوى الحي بجواز البقاء والميّت بوجوبه. والحكم في هذه الصورة التخيير بين الرجوع الى الميّت الاسبق والسابق والحـي الاعـلم وجـواز العمل بفتوى الميّت في مسألة البقاء والرجوع الى الميّت الأسبق.

ولا يرد عـليه اجـتماع الحـجية التـعيينية و التـخييرية في المـيّت الاسـبق؛ لاختلاف العنوانين كما في الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري حـيث انّ الواقـع بشرط لا عن الشك واجب مثلاً وبشرط الشك جايز حسب ما قرر في محله وفي باب اجتماع الامر والنهي.

فليعلم انّ للمقلد ان يرجع الى الميّت فيعمل بفتواه في مسألة البقاء ويرجـع الى الميّت الأسبق. ولكن العدول عنه جايز الى الميّت السابق والحي الاعـلم. ولا

مانع منه؛ اذ لا يعتبر صدق البقاء والتخيير فيها استمراري ولا مانع منه والدليل اللفظي ظاهر فيه من باب التسليم فتدبر.

مسألة ١٦: «عمل الجاهل المقصر الملتفت باطل وان كان مطابقاً للواقع. واما الجاهل القاصر أو المقصر الذي كان غافلاً حين العمل وحصل منه قصد القربة فان كان مطابقاً لفتوى المجتهد الذي قلّده بعد ذلك كان صحيحاً و الأحوط مع ذلك مطابقته لفتوى المجتهد الذي كان يجب عليه تقليده حين العمل».



ظاهر العبارة كون الموضوع فى المسألة العبادات التي يأتي بها الجاهل المقصر الملتفت في حال تطابقه للواقع مع انه افتى ببطلان عمل العامي بلا اجتهاد ولا تقليد مطلقاً كان مطابقاً للواقع أم مخالفاً كان قاصراً أو مقصراً ملتفتاً أم غير

ملتفت مطابقاً لفتوى من كان يجب عليه تقليده أو من يجب عليه تقليده في الحال ويشمل ما اذا احتاط لدرك الواقع بالاحتياط.

ولكن الجمع بينهما انّ تارك طريق الاجتهاد والتقليد وان احتاط في نظره لا سبيل له الى الحكم بصحة اعماله؛ لانّه حيث كان مسألة الاحتياط خلافية فلا يتحقق الاحتياط والفرض انتفاء الطريقين فلا يجوز له الاكتفاء بصلاته وصومه وحجه وزكاته وسائر العبادات. والحال هذه فهو مستحق للعقوبة وان كان مطابقاً للواقع.

وهذا مثل الاكتفاء بالصلاة الى جهتين وعدم الاتيان بها في الجهتين الاخريين بعد تنجز الصلاة عليه.

ولا ينافي ما في هذه المسألة؛ لانّ المفروض في هذه المسألة مطابقته للواقع أو فتوى من يجب عليه تقليده الآن فالمراد من الباطل في تلك المسألة انّ عمله محكوم بالباطل في الظاهر فلا يجوز له الاكتفاء به و الحال هذه. و المراد من الباطل في هذه المسألة وجوب الاعادة أو القضاء.

وكيف كان يقع البحث في هذه المسألة في بطلان عمل الجاهل المقصر الملتفت.

و استدل عليه السيد الحكيم قدس سره :

«بعدم الاشكال و الخلاف فيه ظاهراً على ما ادعاه شيخنا الاعظم قدس سره في مبحث العمل قبل الفحص من رسالة البراءة من عدم تحقق نية القربة لأنّ الشاك في كون

المأتي موافقاً للمأمور به كيف يتقرب به؟!»[١].

ويمكن ان يقال: انه لم يقصد به التعبد على كل تقدير وان المحرك له الاحتمال لا الأمر.

واشكل عليه السيد الخوئي ﷺ :

«بان التقرب عبارة عن اضافة الفعل الى المولى سبحانه وللجاهل ان يأتي بعمله متقرباً اليه انما احل به الجزم بكون المأتي به مأموراً به ولا دليل على اعتبار الجزم به فما عليه الدليل عمل به وما لم يعمل به فليس عليه دليل من العقل والنقل»[٢].

أقول فيه: ان المدعى انّ التقرب لا يحصل بالاضافة الاحتمالية.

وان اردت ان تقول: انه يضيفه الى المولى سبحانه بانّه ينبعث من أمره وارادته.

قلنا: انّه لا يتحقق الانبعاث عن احتمال الامر الذي يدعو الى الواقع و ينبعث اليه و هو مشكوك فيه، بل معدوم؛ لانه والحال هذه يجب عليه ان يأتى بالواقع و انّما يحتمل وجود الواقع فيما اتى به وهذا غير الجزم بكون المأتي به واقعاً.

و بعبارة اخرى: الأمر يدعوه الى اتيان جميع المحتملات مقدمة للواقع ولم يتعيّن المكلف بهذه الدعوة فافرض عبداً اراد اهداء شيء محبوب لمولاه لكونه محبوباً له ولكن اهدى اليه ما يشك في كونه محبوباً اليه فهل يحصل له التقرب الى مولاه بصرف كونه محبوباً لسيده في الواقع؟! وهذا نظير الاستناد الى حجة مشكوكة فلا تكون معذرة له قطعاً.

---

١ ـ مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ٣٥

٢ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٩٨

واما حكم العبادات: التي تتمشّى فيها من الجاهل القاصر والمقصر قصد القربة ولكنّه لم يلتفت فصحيح ان كانت مطابقة لفتوى المجتهد الذي يجب عليه تقليده الآن أو كان مطابقاً للواقع. وذلك لان قوله حجة فقط في حقه إذا افتى بعدم وجوب الاعادة والقضاء مطلقاً أو فيما اذا كانت مطابقة لفتوى المجتهد الذي كان يجب عليه تقليده، كما اذا افتى بوجوب البقاء عليه بمجرد اخذ رسالته أو الالتزام بالعمل بفتياه وكان الميّت يحكم بصحته أو كان أعلم منه بالنسبة الى زمان الحال وصار ميّتاً أو افتى بصحة عمله اللازم منه عدم وجوب الاعادة أو القضاء.

واما مطابقة عمله للمجتهد الذي كان يجب عليه تقليده فلا يفيد في عدم وجوب الاعادة والقضاء بعد ما سقطت عن الحجية بموته أو فسقه أو نسيانه أو غير ذلك.

وذلك لان فتواه في ذاك الوقت حجة عليه، بمعنى المنجزية في ذلك الوقت واستحقاق العقوبة على فرض عدم مطابقة الواقع. والمعذرية على فرض مخالفة العمل بفتواه والاستناد اليه.

واما صحة عمله وضعاً فلا وان كان عمل به حينئذ: فان ذلك دائر مدار القول بالاجزاء في الاحكام الظاهرية مادام الموضوع باقياً، فان قلنا به ولو في صورة كشف الخلاف بالعلم أو بالحجة فهو. وان فصلنا بين العلم والحجة وقلنا بالبطلان في الاوّل و الصحة في الثاني كما في مسألة تبدل رأى المجتهد أو تقليد المجتهدين المتعددين المتخالفين في الفتيا أو قلنا بالبطلان مطلقا له حكمه اعنى على المبنى الثاني قلنا بالصحة في مفروض البحث وعلى الثالث قلنا بالبطلان في مفروض البحث، حيث انّ المحتمل اختصاص الحكم بالصحة في صورة العمل

والاستناد وكونها القدر المتيقن فالبطلان متعين فيدور الصحة مدار فتوى المجتهد الذي يجب عليه تقليده.

و امّا وجه الاحتياط في رعاية قول المجتهد الذي كان يجب عليه تقليده احتمال تعيّنه عليه بأن يكون فتواه حجة في حقه ما لم ينكشف الواقع وعدم رفع الحكم الظاهري الّا بالعلم بخلافه. فتدبر هذا.

وقد يقال: بعدم وجوب الاعادة والقضاء في غير الخمسة لحديث «لا تعاد» في الجاهل مطلقا ملتفتاً كان أو غير ملتفت. بل قد يقال: بعدم وجوب الاعادة في العالم العامد و هو بعيد والبحث موكول الى محله.

ومورد البحث في المسألة، العبادات التي اتى بها بلا تقليد، و المراد من صحّتها عدم وجوب الاعادة والقضاء.

و اما غيرها من المعاملات بالمعنى الاعم فيقع البحث عنها في جهتين:

الاولى: استحقاق العقوبة في صورة المخالفة للواقع فعلوم لعدم الاستناد الى فتوى من يجب تقليده في ذلك الزمان، و أمّا في صورة الموافقة للواقع فيبنى على استحقاق المتجرى.

الثانية: صحتها. وهي على قسمين:

الأوّل المعاملات بالمعنى الاخص: فمن تزوّج بالصيغة الفارسية مثلاً ويرى المجتهد الفعلى بطلانها مطلقا من دون فرق بين القاصر والمقصر فالمرأة الآن عليه محرمة؛ لبطلان نكاحها فيجب عليه تجديد صيغة النكاح بلا اشكال.

وان ماتت قبل تجديد الصيغة لا يرث منها ولا ترث منه ويعاقب على وطيها ان كان مقصراً وان لم يكن عليها الحد على الأقوى. وكان الولد من الشبهة. وان كان

المجتهد الفعلي يرى صحتها لم يترتب عليه الاّ عقوبة التجرّى و يترتب جميع آثار الصحة، من الارث و غيره و مثلها البيع المعاطاتي مثلاً، فان رآى المجتهد الفعلى بطلانها يترتب عليها جميع آثار البطلان كما هو واضح و الاّ فلا.

الثاني المعاملات بالمعنى الاعم: فان غسل من البول مرة واحدة ويرى المجتهد الفعلي صحتها فهو و لا شيء عليه. واذا كان يرى البطلان فيترتب آثار البطلان، بمعنى انه صلّى فى الشيء النجس فتبطل صلاتها قاصراً كان ام مقصراً او اغتسل على خلاف الترتيب فهو جنب قاصراً كان أو مقصراً و تبطل صلاته وصومه وطوافه إلاّ فيما دلّ الدليل الخاص على صحة العمل فتدبّر.

مسألة ١٧: «المراد من الاعلم من يكون أعرف بالقواعد والمدارك للمسألة، و اكثر اطلاعاً لنظائرها و للاخبار، و اجود فهماً للاخبار والحاصل ان يكون أجود استنباطاً و المرجع في تعيينه أهل الخبرة والاستنباط».



أقول: قال السيد الخوئي ﴿ﻓﺪﺱ﴾ :

«الأعلم من يكون أشدّ مهارة من غيره في تطبيق الكبريات على صغرياتها، و اقوى استنباطاً و امتن استنتاجاً للاحكام عن مبادئها و ادلتها وهو يتوقف على علمه بالقواعد و الكبريات و حسن سليقته في تطبيقها على صغرياتها ولا يكفي احدهما بدون الآخر.

فالاعرفية بالقواعد واكثرية الاطلاع بالفروع والأقوال والكليات لا دخل لها في

الاعلمية بخلاف حسن السليقة في تطبيق الكبريات على المصاديق فان استنباط المجتهد يكون أحسن و أمتن اذا كان عارفاً بالمنبع ويرسل دلوه أحسن ارسال في مظنة المنبع.

و اذا كانت المنابع عنده كثيرة ولكن لا يدري ولا يقدر على كيفية ارسال دلوه في محله فسعة علمه بالقواعد لا يلازم جودة الاستنباط ومهارته. وكذا اكثرية الاطلاع بالفروع والنظائر لا يجدى في جودة الاستنباط. وكذا الاشدية في المراتب العلمية، بان ينكشف له الحكم بالجزم دون المفضول. و بالجملة المعيار في الاعلمية هو حسن السليقة في تطبيق الكبريات على مصاديقها ليس الّا»[1].

اقول: نعم الاعلمية المفيدة لتقديم قوله على غيره ليست الّا الأقربية الحاصلة من جودة الاستنباط وحسن السليقة ولو في مسألة واحدة، و ليست الكبريات والقواعد غير المرتبطة بالمسألة من القواعد التي يجب ان يعلمها مقدمة لاستنباط الحكم في المسألة الكذائيّة.

ولكن لا شك انّ كثرة القواعد والكبريات و العلم بالفروع والنظائر دخيلة في الاستنباط وجودته بالوجدان.

نعم: قوة البحث والاحاطة بالمسائل الفلسفية وغيرها ممّا لا يكون دخيلاً في الاستنباط بل يكون مضراً، ليست من الأعلمية بشيء. فالانصاف انّ العلم بالقواعد الاصولية والاطلاع على النظائر وكلمات الفقهاء والشهرات والاجماعات ورجال السند والفهم العرفي دخيل في جودة الاستنباط قطعاً.

---

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤

مسألة ١٨: «الاحوط عدم تقليد المفضول حتى في المسألة التي توافق فتواه فتوى الأفضل».



استدل على عدم الوجوب بوجوه يأتي:

الاوّل:

ان المتفق بينهما شيء واحد ولا امتياز بينهما، فتطبيق عمله عليه بان يأتي بالواجب مثلاً أو يترك الحرام، معناه الاتيان بماله حجة معذرة وان كان مخالفاً للواقع ولا يعتبر في امتثال الاحكام، الالتزام والاستناد الى الحجة، حتى يقال بعدم تحقق الاستناد على تقدير حجّية قول الأعلم تعييناً ولو قيل بحجّية قول كليهما

تخييراً كما يظهر من الحكيم والسيّد الخوئي ﰆ[1] فمعناه لزوم الاستناد الى قول غير الأعلم أو الأعلم تخييراً.

نعم: اذا لم يستند الى واحد منهما بل طبق عمله على مفاد فتواهما يجب ان يلتزم السيد ان ببطلان عمله. وبالجملة لا منافاة بين اعتبار الاستناد الى الحجة وعدم وجوب تقليد الأعلم تعييناً؛ اذ قول كل واحد من الأعلم وغيره حجة تخييراً.

أقول: يجب ان نبين اموراً ليتّضح المختار من وجوب تقليد الأعلم مطلقا:

الاوّل: ان مقتضى الأمر والنهي تطبيق العمل عليهما خارجاً. فاذا اتى المكلف بالواجب أو ترك الحرام سقطا لدعوتهما الى الفعل والترك من دون ان يكونا مقيدين بعقد القلب او الالتزام بالوجوب أو الحرمة أو الاستناد اليهما ولكن الثواب المترتب على الامتثال والانتهاء يتوقف على انبعاث المكلف عنهما كما هو واضح.

واما في الحجّية بمعنى المعذرية فلا محالة يتوقف على الاستناد الى الحجة فاذا كانت صلاة الجمعة واجبة وكانت طرفاً للعلم الاجمالي أو كانت بحيث يصل اليها بعد الفحص اللازم غير الحرجي كانت منجزة، يجب الخروج عن عهدتها، إمّا باتيانها او باتيان بدلها الذي قامت حجة على جواز الاكتفاء به في مقام استتار الواقع، فالاكتفاء ببدلها في الظاهر متوقف على ثبوت بدليتها بحجّة شرعية أو عقلية؛ لان المكلف مأخوذ بصلاة الجمعة حتى يحكم الشارع باتيانها تعبّداً أو سقوطها. فحديث عدم داعوية الأمر الّا الى الفعل المجرّد عن قيد أو قيود أخر، لا

---

١ ـ مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ٣٠؛ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٦٣

يرتبط بما نحـن فيه. والفرق بين متعلق الأمر الواقعي أي الحكم الفرعي الفقهي، و متعلق الحجّية أعني الحكم الاصولي واضح جداً لا يخفى على العلماء.

الثاني: ان الفتوى المتوافق عليها وان كانت امراً واحداً إلاّ أنّها يمكن تقييدها بالحاصلة من قول الأعلم، أي يكون وجوب صلاة الجمعة المفتى بها توسط الأعلم فاذا استند الى هذا الظن الخاصّ اي الطريق التعبّدي كان معذوراً والاّ فلا.

فحجية التعينية لقول الأعلم ممكنة ثبوتاً، و تحتاج الى الدليل الاثباتي، ونحن ندّعي ان اطلاق وجوب تقليد الأعلم ـ الثابت برواية عيص بن القاسم وغيرها ـ دليل اثباتي، فيجب تقليد الأعلم حتى في صورة الموافقة ثبوتاً واثباتاً، وهذا نظير الحكم الواحد الذي حكم به الحكمان، احدهما مثلاً غير مجتهد وثانيهما واجد للشرائط فإنّه يجب الاستناد الى حكم الواجد للشرائط، والحكم الاول مصداق قوله عليه‌السلام :

«و رجل قضى بالحق وهو لا يعلم».[1]

فحكمه حرام وباطل ولا معنى للحرمة والبطلان الاّ عدم جواز الاستناد الى حكمه من حيث انّه حكمه، و ان كان عين الحكم الآخر.

الثالث: يمكن ان يتوهم ان مقبولة عمر بن حنظلة تدل على عدم وجوب تقليد الأفقه الاّ في صورة العلم بالمخالفة؛ لأنّ وجوب الرجوع الى الناظر في احكامهم عليهم‌السلام ليس مقيداً بالاعلم، و إلاّ لزم الفحص عنه من أوّل الامر.

وفيه ان الامر في باب الحكمية أوسع من باب التقليد، و أجاز الامام عليه‌السلام :

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١١، ح ٦

«الرجوع الى أول فقيه عارف باحكامهم».[1]

وان كان يحتمل وجود أعلم موافق أو مخالف له، اذ للحاكم ان ينصب للقضاء خمسة علماء متفاضلين، و ان كان يعلم بالخلاف بينهم فى الاحكام الكلية أو الجزئية اعنى حكم الحاكم، فتأمّل.

الرابع: قد مرّ منّا انّ قول الأعلم حجة يستند اليها ولو كان موافقاً لغير الاعلم فى المسألة الفرعية وهو مرجح عليه وان كانا فى الظاهر حكماً واحدا.

الخامس: ان السيرة العقلائية أيضاً قائمة بوجوب تقليد الأعلم حتى في صورة الموافقة، مثلاً اذا افتى الطبيبان الحاذقان بحكم واحد وهو لزوم العملية الجراحية فاستند الجراح الى قول غير الأعلم فعمل فمات فلا يعدّ معذوراً؛ لاحتمال الخلاف من أول الامر، يعني ان الأمر دائر بين ثلاثة امور: عدم العمل وبرء المريض وهلاكه الا مع العملية. فالاستناد الى الحجة لازم وليس قول غير الأعلم معذراً كما لا يخفى.

الثاني:

استشكل السيد الخوئي ﷺ بعدم وجوب تقليد الأعلم في صورة الموافقة بانه:

«لم يقم دليل حينئذٍ على تقليد الأعلم؛ اذ الحجيّة ثبتت لطبيعي فتوى العالم أو الفقيه، فاذا استند المكلف الى فتواها و عمل على طبقها فقد استند الى الحجة. فاذا انكشف

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٨، ح ١

الخلاف كان معذوراً لكون عمله مستنداً الى الحجّة».[١]

أقول فيه أوّلاً: انّه على فرض دلالة الادلّة العامة على ثبوت الحجيّة لطبيعي فتوى العالم يقيّد بادلة وجوب تقليد الأعلم مطلقاً. و معناها أن يستند الى فتوى الفقيه المعيّن و هو الأعلم؛ فالاستناد الى طبيعي فتوى الفقيه من دون تعيين الأعلم لا يكفي للدليل على عدم كفاية الطبيعي.

وأمّا ثانياً: فإنّ الادلّة العامّة لا تدل على كفاية طبيعي فتوى العالم بل مقتضاها حجيّة كل فرد بعينه ولزوم الاستناد اليه تعييناً؛ اذ العنوان العام مرآة للافراد لا للحصص الموجودة في ضمنها.

وعلى الفرض يلزم الاستناد الى الحصص الخاصة الخارجية وهي عين الأفراد. وعلى هذا فالوجوب الذي قام عليه قول الأعلم فرد غير الفرد الذي قام عليه قول غير الأعلم.

وبعبارة اخرى: لكل فرد حجة تعينية تدعو الى الاستناد الى نفسها لا الى الجامع بينها ولا الأعمّ منها ومن غيرها مع اعتبار الاستناد.

وبعبارة ثالثة: مفاد الادلة العامّة حجيّة تعيينية لكل فرد من الفتاوى لا تخييرية عقلية ولا شرعية. فالجمع بين التعيينية والتخييرية غير ممكن، كما لا يخفى على المتفطن.

نعم: لا يضر الاستناد الى كليها؛ لان فيه الاستناد الى ما يلزم.

اللّهم الّا أن يقال بعدم لزوم الاستناد اصلاً، فحينئذ اذا طبّق عمله على

---

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٣٥

طبق فتواهما فقد امتثل ولا يلزم أزيد من اجابة الأمر والنهي من تطبيق العمل عليهما.

ولكن الأمر ليس كذلك؛ لانّ معنى الحجة ما يحتج بها وبالعمل بها عند المولى في صورة المخالفة؛ فاذا أمر المولى عبده بالذهاب الى السوق وقال: خذ أوامري من فلان فقال له الفلان: انّ المولى نسخ أمره وقال: ارجع فوراً الى المنزل وكان ذلك اشتباهاً، فعصى العبد ذلك، و لم يأت المنزل فوراً، فهل له الاحتجاج على عدم الذهاب الى السوق باعلام الفلان أن المولى أمر بالرجوع الى المنزل فوراً؟

و هذا صحيح حتى على مبنىٰ سقوط الواقع عن الفعلية بقيام الطريق على خلافه؛ اذ محذور التناقض لازم على فرض كون المكلف عالماً بالحكم الظاهري وعاملاً به، و الّا يلزم ان يكون العالم بالحكم الواقعي عالماً بالحكم الشأني ومعذوراً في تركه.

ولا يتوهم انّ التارك للواقع والظاهر غير عاص لشيء منهما، مستدلاً بانّ الواقع سقط عن الفعلية بقيام الحجة على خلافه، و الحكم الظاهري غير فعلي؛ اذ الواقع لا يسقط عن الفعلية بنفس قيام الحجة على خلافه، و الحكم الظاهري لا يصل الى المرتبة الفعلية الا اذا اراد المكلف العمل به فافهم وتدبر.

فتحصل ان مقتضى الادلة اللفظية لزوم تقليد الأعلم مطلقا علم بالمخالفة اجمالاً أو تفصيلاً أو لم يعلم بل علم بالموافقة وعلم بالتفاضل اجمالاً أو تفصيلاً أو لم يعلم فان هذه الادلة مطلقة وغير مقيدة بصورة العلم بالتفاضل بل الحكم يعم الأعلم الواقعي فيجب الأخذ بأحوط القولين كما لا يخفى.

لا يقال: ان العلم بالموافقة وعدم تخالف فتواهما يخرج المسألة عن الثمرة كما

هو واضح فالوجوب أو الحرمة أو الجواز يقتضي ما يقتضي، ولا دليل على لزوم تعيين مبدأه ومنشأه والتصريح بمفتيه.

فانّا نقول: القدرالمتيقن من الحجيّة، أي حجيّة الفتوى، الاستناد اليه كما اختار الشيخ الانصاري[1] والحائري اليزدي[2] ﵏ فللشارع اعتبار تعيينه والاستناد اليه في المعذرية كما لا يصدق التجرى الا اذا استند اليه. فاطلاق ادلّة وجوب تقليد الأعلم يقتضي لزوم الاستناد اليه حتى في صورة الموافقة؛ فكما انه بدون الاستناد الى واحد منها الأعلم كان أو غيره لا يجزى، بل يجب الاستناد الى الحجة، نقول بمقتضى الادلة اللفظية يجب الاستناد الى خصوص الأعلم.

وتوضيح ذلك: ان المجعول في باب الامارات إمّا العلم التنزيلي كما اختاره النائيني[3] ﵀ أو الحجيّة، اي الحكم الوضعي، أو الطريقية المستلزمة لها كالاول أو الحكم الظاهري مثل الوجوب والحرمة، ففي جميع الصور ليس الموضوع الا في صورة قيام الطريق؛ فإذاتبدل رأي المجتهد بالشك أو بالقطع بالخلاف، ينتفي المجعول اياً ما اخترناه من الاقوال الأربعة، فيمكن جعل حكم ظاهري على وفق رأي الأعلم لا مطلقا. فالحكم الواقعي مثل الحرمة في مورد فتواهما بالوجوب باق على حاله من الفعلية والتنجز، فاذا لم يستند الى الحجة القطعية أي فتوى الأعلم يعاقب على مخالفة الواقع وان استند الى فتوى غير الأعلم.

اعلم انه قد يتوهم عدم وجوب تقليد الأعلم في صورة الموافقة استناداً الى

---

١ ـ مجموعه رسائل، ص ٤٦

٢ ـ درر الفوائد، ج ٢، ص ٧٠٢

٣ ـ اجود التقريرات، ج ٢، ص ١٢

صدر المقبولة حيث قال عليه السلام:

«ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً».

ولم يقيد بعدم وجود أعلم منه. ويؤيد الاطلاق سؤال السائل عن صورة المخالفة وتفاضلهما.

أقول اولاً: لا اطلاق للصدر وعلى فرض الاطلاق يقيد بالادلة العامّة لوجوب تقليد الأعلم وتقديم الأقرب. وذيل المقبولة المرجحة للافقهية اما عدم الاطلاق فلما ذكرناه آنفاً: من ان الظاهر من الادلة العامة لحجية قول الخبرة الحجيّة التعيينيّة لا الاعم منها ومن التخييرية، فلا يشمل الا صورة كون المسألة ذات حكم واحد فيكون قول المفتي فيها حجة تعيينية والمسألة الاخرى كذلك.

واما صورة توافق الفاضل والأفضل فى الحكم خارجة عنها كما ان صورة المخالفة بينهما خارجة عنها، والشاهد على ذلك ـ خروج الحكمين المتخالفين الفاقدين لايّ ترجيح ـ قوله عليه السلام:

«فارجئه حتى تلق امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى الهلكات».[1]

اذ لو كان الصدر مطلقا كان شاملاً لهذه الصورة أيضاً ولا احتاج الى السؤال. وهذا الامر جار في جميع المطلقات.

بل يمكن ان يقال: انّها ليست في مقام البيان في هذه الموارد حتى يكون لها

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٥، ح ١

إطلاق بل الرواية ونظائرها بصدد بيان استخلاف فقهاء الشيعة مقام السلطان وقضاتهم لا كون كلّ من نظر في احاديثهم حاكماً الّا ما خرج بالدليل.

مثل ان يقال: ان الحكومة والحاكمية في الجمهورية الاسلامية للفقهاء، فإنّهم لا يرون ان كل فقيه تكون له الحاكمية أيّاً ما كان؛ بل يريدون نفي غيرهم من الطوائف والفرق. ولا ينافي ان يكون حق الحكومة لأفقههم أو أكبرهم شأناً.

أو مثل ان يقال: ان طائفة البهلوي ـ لعنة الله عليهم ـ حكموا في ايران خمسين سنة ولا يريدون منها جميع افراد الطائفة كما هو واضح.

وبهذا نجيب عما قد يقال: من ان آية التطهير[١] شاملة لجميع افراد اهل البيت الطاهر فشهد الله تبارك وتعالى بطهارة نساء رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم جميعهنّ.

وكذا الآيات من سورتي الفتح والتوبة: ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة﴾[٢] ﴿محمّد رسول الله والّذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم﴾[٣] ﴿والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار﴾[٤] ونظائرها؛ اذ ليست هذه المزايا لجميع المبايعين في بيعة الرضوان أو جميع من مع رسول الله من الأصحاب والمهاجرين والانصار، فتدبّر.

وامّا ما ذكرنا من التقييد فواضح؛ لأن غاية الأمر اطلاق الصدر و هو شامل لصورة الموافقة واطلاق ادلة وجوب التقليد للاعلم الخاص، فيقدم الخاص على

---

١ ـ الأحزاب: ٣٣

٢ ـ الفتح: ١٨

٣ ـ الفتح: ٢٩

٤ ـ التوبة: ١٠٠

العام باطلاقه وعمومه كما لا يخفى. وكذا سائر ادلة وجوب تقليد الأعلم مطلقاً علم بالمخالفة أم لا.

و يستدل على وجوب تقليد الاعلم مطلقا بامرين:

الاول: إننا بعد ما اثبتنا عدم وجوب الاحتياط وجواز التقليد حتى في صورة التمكن من الاحتياط أو انفتاح باب العلم مثل زمان الرسول والائمة عليهم السلام كما أكد الحجة عليه السلام بانه:

«لا عذر لأحد من موالينا فى التشكيك فيما يرويه عنّا ثقاتنا».[1]

نقول: ان السيرة قائمة على وجوب تقليد الأعلم من الفقهاء حتى في صورة الموافقة؛ اذ كانوا لا يرون غير فتوى الائمة عليهم السلام شيئاً و وجود فتوى غيرهم موافقاً كان أو مخالفاً وعدمها سواء.

هذه سيرة المتشرعة، وكذلك سيرة العقلاء قائمة على ذلك مطلقاً؛ فإن الانسان المريض يتحرى من أوّل الأمر الى مراجعة اعلم الاطبّاء في صورة الامكان حتى في الأمراض اليسيرة.

نعم: اذا لم يتمكن من الرجوع اليه لمشقة أو لكثرة المؤنة فانّه لا يتحرى ذلك؛ ولكن في دائرة الامكان والقدرة يختار أعلم الأطباء. وهكذا حتى اذا كان المرض مخطوراً مهلكاً الذي يحكم العقل بلزوم تحرى الأعلم فيه، و اذا لم يتمكن يقتصر على ما دونه، و ان علم بموافقتهما فى الرأى فان وليّ الطفل المريض يتحرى الأعلم ويستند الى رأيه للاحتجاج به عند كشف الخلاف. أفلا تعلم انّه قيل: أخطأ

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٨، ح ٤٠

الاطباء في عملية سيّدنا ومولانا الامام الخميني ﴿قدس سره﴾ فتمسكنا نحن المحبّين والعاشقين له بان العملية كان بتشخيص أعلم الأطباء واحذقهم الذي كان مقدوراً لنا، و ان كان غير الأعلم منهم يرى رأى أحذقهم و أعلمهم.

وبعبارة اخرى: ان كان جميع الأطباء في بلدنا المعظم ـ ايران ـ يرون وجوب العملية بتلك الكيفية التي وقعت، و انجرّت الى رحلته ﴿قدس سره﴾ كنّا نأذن في العملية مستنداً الى رأى الأعلم الاحذق، و لا نعتني برأي غيره.

نعم: اذا حصل العلم من فتوايهما نحتج لعلمنا، لا فتوى الأعلم ولا غيره.

وبعبارة أوضح: اذا تعذر العلم بالواقع أو جوّز المولى الاكتفاء بغير العلم يحكم العقل و السيرة العقلائية على الاكتفاء بالميسور، فعند حضور النبي الأعظم لا تجوز امامة غيره، و ان كان الغير قريباً منه جداً، و كذا الائمة المعصومين ﴿عليهم السلام﴾.

ولا يقال: ان المقدار القليل من الأقربية الى الواقع لا يوجب الاولوية الحتمية.

لانا نقول: لذي المزية أولوية حتمية قطعاً، الا ترى انّ الحكم في التمرين يقدم الأقرب والأقوى ولو بمثقال ذرة و الّا كان ممّن قدم المفضول على الفاضل أو ممّن يعتقد تساوى العالم والجاهل، فإن المفضول بأيّ مرتبة جاهل، بالنسبة الى الأفضل و إن كان عالماً بالنسبة الى ما يعلم. فالسيرة العقلائية حجة لنا وعلينا اذا لم يردع عنها الشارع المقدس، بعد ما كانت بمنظر ومرأى ومسمع منه؛ اذ لو رأى ولم يردع ارتكب قبيحاً؛ لانّه يجب عليه هداية الناس الى مصالحهم ومفاسدهم، سيّما في هذا الأمر العام البلوى، مع انّه يستلزم حرجاً للناس فنكشف انها صحيحة، و عليها مدار العلم والعمل؛ اذ لو كان الردع صادراً منهم لوصل الينا، مع انّه لم يصل الردع

بل وصل ما يمكن تأييدها به من ادلة وجوب تقليد الأعلم وامامة الأعلم.

واما العمومات: اعني ادلة تقليد العالم والفقيه فلا تكفي في الردع لعدم شموله صورة التفاضل سيّما في صورة مخالفة فتوايهما وعلى فرض الاطلاق وشمول الادلة لا يمكن الردع بالعام والمطلق؛ اذ حجية العام متوقفة عل عدم حجية السيرة وعدم حجية السيرة متوقفة على حجية العام، أو ان الردع به يتوقف على تمامية العموم، وتمامية العموم، تتوقف على عدم التخصيص بالسيرة وعدم حجيتها وهي تتوقف على الردع فالردع يتوقف على الردع فهو دور باطل.

وهذا بخلاف كون الرادع نصّاً في الردع فحينئذٍ يصلح للردع ويقدم على السيرة أو يكون الرادع حاكماً وناظراً الى رد السيرة، مثل ان يدلّ صراحة على بطلانه.

واما سيرة المتشرعة في المسألة أو غيرها فهي قائمة قطعاً على ترجيح الأعلم في صورة المخالفة والموافقة في الحجيّة والتمسك.

وقول ابن ابي الحديد:

«الحمد لله الذي قدم المفضول على الفاضل».[1]

محكوم مردود؛ فإن الائمّة عليهم السلام كانوا يحتجون لتقديم عليّ عليه السلام وأولاده المعصومين عليهم السلام على غيرهم من العلماء والخلفاء، باعلميّته واقضائيته واشجعيته، وكان المسلمون يعتقدون بأنّ حق التقدّم في جميع الامور للاعلم من دون أيّ شك وترديد. وكان الائمّة عليهم السلام يحتجون على غيرهم باعلميتهم، وكان هذا مورد قبول

---

١ ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١، ص ٣

المسلمين ولا فرق بين كون قوله موافقاً للاحتياط أو مخالفاً وبين كون قول غير الأعلم موافقاً للاحتياط؛ لان المفروض عدم وجوب الاحتياط أو عدم جوازه و الّا لوجب الاحتياط من أول الأمر، و هذا واضح جداً، اذ لا يختص الاشكال بهذه الصورة بل يجرى في صورة مخالفة قولهما للاحتياط ولا تصل النوبة الى التقليد اصلاً فافهم وتدبر.

كما اعترف به اخيراً السيد الخوئي ﷺ وقال :

«بعموم السيرة على عدم حجيّة قول غير الأعلم من حيث هو و لا يبعد العمل بفتواه احتياطاً رجوعاً اليه».[١]

وتعبير الاول بالاستثناء مسامحة منه لعله من المقرر و قد رأيت ان بعضهم اطلق وجوب تقليد الأعلم وقال بوجوبه حتي في صورة الموافقة.

نعم: بعضهم قيده بصورة المخالفة مثل العلامة وصاحب المعالم ﷺ. وقد صرح الشيخ بأنّ عدم وجوب تقليد الأعلم حدث لجماعة ممن تأخر عن الشهيد الثاني وصار اليه جملة من متأخري أصحابنا حتى صار في هذا الزمان قولاً معتدّاً به.

والأقرب ما هو المعروف بين اصحابنا واستند بعض من تقدم الى ان الثقة في تقليد الأعلم اوكد و أقرب، و الاخرون الى مقبولة عمر بن حنظلة.

و يظهر من السيد في الذريعة و انه من المسلمات عند الشيعة؛ لانّه قال في فصل صفة المفتي والمستفتي في جواز تقليد العامي للمفتي في مقابل من منع عن

---

١ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ج ١، ص ١٤٢

ذلك من الناس:

«والذي يدل على حسن تقليد العامى للمفتي انه لا خلاف بين الامة قديماً وحديثاً في وجوب رجوع العامي الى المفتي وانه يلزمه قبول قوله. الى ان قال: ومن خالف في ذلك كان خارقاً للاجماع، ورد التأويل بانه ضروري خلافه لان العامي لا يستفتي على وجه طلب التنبيه على النظر بل ليلتزم».

ثم قال:

«وان كان بعضهم عنده اعلم من بعض أو اورع وادين فقد اختلفوا فنهم من جعله مخيراً ومنهم من أوجب ان يستفتي المقدم في العلم والدين وهو اولى؛ لان الثقة ههنا أقرب و أوكد، والاصول كلها بذلك شاهدة».[1]

ويظهر منه بقرينة كلامه الاول انه يرى وجوب تقليد الأعلم مطلقاً علم بالمخالفة والموافقة مما يشهد بصحته جميع الاصول عند الشيعة.

وقال الشيخ:

«هدايةٌ: اذا اختلف الاحياء في العلم والفضيلة فمع علم المقلد بالاختلاف على وجه التفصيل هل يجب الأخذ والعمل بفتوى الفاضل أو يجوز العمل بفتوى المفضول ايضاً؟ قولان. المعروف بين اصحابنا وجماعة من العامة هو الاول كما هو خيرة المعارج والارشاد ونهاية الوصول والتهذيب و المنية و الدروس و القواعد والذكرى و الجعفرية و جامع المقاصد وتمهيد القواعد والمعالم والزبدة وحاشية المعالم للفاضل الصالح.

---

١ ـ الذريعة الى اصول الشريعة، ج ٢، ص ٨٠١ ـ ٧٩٦

واليه ذهب فی الرياض بل هو قول من وصل الينا كلامه من الاصوليين كما عن النهاية، وفي المعالم هو قول الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم.

وصرح بدعوى الاجماع المحقق الثاني ويظهر من السيد في الذريعة كونه من مسلّمات الشيعة.

وحدث لجماعة ممن تأخر عن الشهيد الثاني قول بالتخيير بين الفاضل والمفضول تبعاً للحاجبي والعضدي والقاضي وجماعة من الاصوليين والفقهاء فيما حكى عنهم وصار اليه جملة من متأخرى أصحابنا حتى صار في هذا الزمان قولاً معتدا به والأقرب ما هو المعروف بين اصحابنا».[1]

الثاني: ما عن المحقق الثاني ﴿ن﴾ من دعوى الاجماع على عدم جواز الرجوع الى غير الأعلم.

واشكل عليه السيد الخوئي ﴿ن﴾ :

«ان ذلك من الاجماعات المنقولة وقد بينا في محله ان الاجماعات المنقولة لا اعتبار بها، على انّ المسألة لا يحتمل أن تكون اجماعية. كيف وقد ذهب جمع الى جواز تقليد المفضول كما مرّ؟ بل لو سلّمنا انّ المسالة اتفاقيّة أيضاً لا يمكننا الاعتماد عليه. لاحتمال استنادهم في ذلك الى بعض الوجوه المستدل بها، و معه لا يكون الاجماع تعبديّا يستكشف به رأي المعصوم ﴿ع﴾ ».[2]

أقول: ينبغي البحث عن المسألة و وجود الاجماع وعدمه في مقامين:

الأوّل: صورة العلم بمخالفة فتوى الفاضل والمفضول وعدمه.

---

۱ ـ مطارح الانظار، ص ۲۷۲

۲ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ۱٤۳

والثاني: صورة العلم بالموافقة.

أمّا الاوّل: فهو القدر المتيقن من كلام السيد المرتضى في ذريعته.

أقول: يقع الكلام في مقامين:

الأوّل: هل تكون المسألة اتفاقية أو لا؟ وهل هي من قبيل الاجماعات المنقولة أو لا؟

والثاني: ان الاجماع هل هو حجة على الحكم أم لا؟

أما المقام الاول: فالانصاف ان المسألة اتفاقيّة نعلم بها ولو من تعبيرات عدة من الاصوليين كما عن النهاية والمعالم فانّهما قالا: هو قول من وصل الينا كلامه من الاصوليين ومراجعة كتبهم بانفسنا مثل نهاية الوصول والقواعد وجامع المقاصد والارشاد والمعالم والرياض والسيد في الذريعة فإنه بعد التعليل بان الثقة ههنا أقرب وأوكد قال: والاصول بذلك كلّها شاهدة.

ونسب اليه الشيخ في التقريرات بانه من المسلمات عند الشيعة.

ونقل الشيخ ﴿رحمه الله﴾ عن المعارج والارشاد ونهاية الوصول والتهذيب و المنية و الدروس و القواعد و الذكرى و الجعفرية و جامع المقاصد و تمهيد القواعد و المعالم و الزبدة و حاشية المعالم للفاضل الصالح والرياض.

والانصاف: ان الاجماع الذى حاله هذا يخرج عن الاجماع المنقول ويدخل في الاجماع المحصل المقطوع به الى ما بعد زمان الشهيد الثاني ﴿رحمه الله﴾ ولا يعتبر اجماع جميع العلماء الى زماننا هذا؛ لان ما يلزم من الكشف حاصل في مثل هذا الاجماع ان قلنا بحجية الاجماع من حيث كونه كاشفاً عن رأي المعصوم ﴿عليه السلام﴾ كما هو الحق عندنا.

واما المقام الثاني: فالحق عدم حجية الاجماع المنقول الّا على القول بحجية الظن المطلق؛ فإنّ غاية ما يستفاد من ادلة حجية قول الثقة الناقلة للاجماع ثبوت السبب الكاشف الظني و أمّا حجية الظن الحاصل منه فلا.

نعم: لو كان المنقول سبباً للعلم عادة فالنقل يستلزم نقل الحجة مثل ان ينقل: انى سمعت بأذني هاتين من الامام عليه السلام أو شهدت ذلك بعيني هذه لكان حجة. واما الاجماع المحصل الثابت بالعلم والمشاهدة في كتب المجمعين فلا يكون حجة الا اذا كشف عن قول المعصوم ورأيه عليه السلام وانّ المجمع عليه حكم الامام عليه السلام أو كشف عن قول الامام عليه السلام فقط.

وصدور هذه الرواية منه مع احتمال عدم دلالتها على ما اجمعوا عليه أو احتمال عدم صدورها لبيان حكم الله الواقعي.

فأمّا الاوّل: فان اتفاق جماعة من العلماء على حكم واحد في مسألة وقد كانوا متعبدين بأقوال الحجج الالهية الصادرة، لا عن تقية عالمين بعدم وجود مقيد أو مخصّص أو ناسخ يكشف عن وجود حجة قاطعة. و لا نحتاج الى ادلة ثلاث، من وجود الامام بنفسه الشريف فيهم، أو قاعدة اللطف، اي يجب على الله تعالى منع القائلين عن الله تعالى بالفتوى بغير ما أنزل الله تعالى، كما عن الشيخ، أو التقرير المستلزم لعلم الامام العادى وكون الفتيا بمنظره ومرآه كما عن بعض المتأخرين، أو الى حكم العادة القاضية باستحالة توافقهم على الخطأ مع كمال بذل الوسع فى فهم الحكم الصادر عن الامام عليه السلام والمكشوف به وان كان حدسياً الّا انّه قريب الى الحس.

نعم: ان احتملنا عدم وصول القرائن والمعارضات اليهم أو تمسّكهم بدليل

العقل لم يكن كاشفاً عن الحق.

وامّا الصورة الثانية: فالمكشوف صدور الرواية عن الامام عليه السلام فان وجدنا قرينة على عدم كون الحكم مفهوماً ومراداً لقرينة، أو صادرة عن تقية فلا حجة علينا. وامّا إذا لم نحصل على شيء منها ندفعها بالاصل. ولذا كان يحتج بالمشهور بين القدماء وحتى بقول عليّ بن بابويه عند اعواز النصوص بعض العلماء؛لانه كان مهتمّاً بالحديث. واما اقتصارهم على صورة اعواز النص فلعله لأبعديّته عن الاشتباه.

وان شئت قلت: انه اذا كانت المسألة من المسائل الاصلية الموجودة في زمن الائمّة عليهم السلام واتفق فقهاء الاصحاب ومن بعدهم الى زمان الشيخ قدس سره وتلامذته ومقلديه، نستكشف وجود نصّ معتبر من النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو الائمة الطاهرين عليهم السلام وعدم معارض معتبر له وتوافقهم على دلالة النص على ما فهموه، عدم قرينة لفظية أو عقلية على خلافه بل تأيده بغيره وعدم اتيانه من جراب النورة كما في بعض الروايات.

نعم: ليس حجة على الفروع المتفرعة عليه، كما انّه إذا لم تكن المسألة من المسائل الأصلية، بل كانت من التفريعات وكانت مبتنية على الوجوه العقلية أو على اطلاق الادلة و عمومها، لا يفيد الاجماع وإن كان المجمعون كثيرا، كما كان الائمة عليهم السلام يقولون في جواب السائل من العامة أو الخاصة، اذا سأل عن حكم مترتب على رواية معروفة بين المسلمين المتعبدين بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بان الرواية واردة في مورد كذا وكذا وان رسول الله اراد منها كذا وكذا أو يقول:

«أنتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا».(١)

ان الكلمة لتنصرف على وجوه:

فاذا كان الاجماع متشكلاً من الّذين يرى الامام فقاهتهم وعلمهم بمصدر الروايات ومورده ومصدره نعرف ان ما اتفقوا عليه صحيح وهو حكم الله تبارك وتعالى فلا نقدر على نقض اصله و لا فرعه، اذ كما انّ لنا الأخذ بالاطلاق والعموم للرواية المعتبرة لنا الاخذ بالاطلاق والعموم لمعاقد الاجماعات، لكونها في حكم النص.

فعلى هذا ان كانت عنده رواية غير معتبرة لعدم توثيق راويها أو تضعيفها توسط بعض يتقوى بالاجماع وتصير معتبرة ان علمنا باستنادهم اليها و إلّا نردها الى اهلها ولا نأخذ بما زاد على ما أجمعوا عليه.

و كذا اذا كانت رواية معتبرة غير دالة على المطلوب يجبر ضعفها بفهمهم: لانّهم قريبون بزمن الامام عليه السلام. ولعلّه كانت عندهم قرائن على وثاقة الرواة أو دلالة الرواية على معناها. فما يقال احتمال كون مستندهم ما بأيدينا من الوجوه، لا يوجب بطلان الاجماع بل ينعكس الامر.

واعلم انه يختلف الامر فى الفوائد التى ذكرناها فان كانت من قبيل الدلالة فيحتاج الى عدة كثيرة من الفقهاء وان كان من قبيل السند فاقل منها. فالاجماع المحصل القائم على وجوب تقليد الأعلم في صورة المخالفة من هذا القبيل.

فان المسألة، مسألة اصلية، و مورد لابتلاء المسلمين حتى في عهد

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٤، ح ٢٧

النبي ﷺ وعدم خلو الحكم عن حجة قطعية من القرآن والسنة. وهذا مثل اصل التقليد فوجوب تقليد الأعلم، في صورة الموافقة أو جواز التقليد حتى عند التمكن من الرجوع الى النبي والامام عليه السلام ، من المسائل الفرعية، يمكن الاختلاف فيها وعدم الفتوى بجوازهما، فافهم و تدبّر.

مسألة ١٩: «لا يجوز تقليد غير المجتهد و ان كان من اهل العلم، كما انّه يجب على غير المجتهد التقليد و ان كان من اهل العلم».



انه اجماعی و لا اشكال فيه لعدم دليل على حجية فتوى غير المجتهد لانـه بمنزلة الجاهل كما انه يجب التقليد على غير المجتهد ولو كان من اهل العـلم، اذا لم يكن محتاطاً. نعم يجب التنبيه على ان الاجتهاد فى مثل زماننا اصعب و اشكل من الازمنة السابقة سيما زمان الائمة عليهم السلام فلا يقال ان الموضوع فى المقبولة النـاظر فى حلالهم و حرامهم و العارف باحكامهم و هو اعم من الملكة لان المـلكة حـاصلة بالنظر فى الحلال و الحرام و السؤال عن الامام المعصوم عليه السلام و لا يحتاج الى البحث و الفحص و النقاش و تعلم القواعد الاصولية الغامضة احيانا، فتدبر.

مسألة ٣٠: «يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجداني، كما اذا كان المقلد من اهل الخبرة و علم باجتهاد شخص، و كذا يعرف بشهادة عدلين من اهل الخبرة اذا لم تكن معارضة بشهادة آخرين من اهل الخبرة ينفيان عنه الاجتهاد، و كذا يعرف بالشياع المفيد للعلم، و كذا الاعلميّة تعرف بالعلم أو البيّنة الغير المعارضة أو الشياع المفيد للعلم».



ومن الأدلّة المثبتة للاجتهاد أو الأعلمية و غيرهما من الموضوعات موثقة مسعدة بن صدقة:

«كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل

الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، و المملوك عندك و لعله حرّ قد باع نفسه، أو خدع فبيع قهراً، أو امرأة تحتك وهي اختك أو رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البينة»[١].

و عبّر عنها الشيخ بالموثقة لظنّه بان مسعدة بن صدقة عامي أو بتري ولكنه ثقة.

و ضعّفها السيد الخوئي تيُّ في رجاله أولاً، ثم وثقها لوقوعها في سند كـامل الزيارات لابن قولويه الذي قال في ديباجة الكتاب: «لكن ما وقع لنا مـن جـهة الثقات من اصحابنا ﷺ ...».

لكنه أعرض عن هذه المقولة اخيراً و قال:

«انها في خصوص مشايخه لا مطلقا. و حيث انّ مسعدة بن صدقة ليس من مشايخه بل ممّن روى عنهم ﷺ ولكنّه وثّقه بانّ مسعدة بن صدقة العامي أو البتري من أصحاب الباقر ﷺ لا من اصحابها مشتركاً فانّ مسعدة بن صدقة الشيعي لم يرو الّا عن الصادق ﷺ كما عن النجاشي.

و أيّده بأنّ هارون بن مسلم روى عنه سعد بن عبدالله المتوفى حدود (٣٠٠) عام و عبدالله بن جعفر الحميرى الذي هو في طبقة سعد ويبعد روايتها عن اصحاب الباقر ﷺ بواسطة واحدة»[٢].

قال السيد الخوئي تيُّ :

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٠، ح ٤

٢ ـ معجم رجال الحديث، ج ١٨، ص ١٣٩

«وقع بهذا العنوان في اسناد كثير من الروايات تبلغ مأة و تسعة و ثلاثين مورداً»[١].

وقال في كتاب التنقيح:

«ان تضعيف العلامة والمجلسي وغيرهما لا يعتنى به لتدقيقاتهم واجتهاداتهم. و لا يحتمل ان تكون من باب الشهادة والاخبار لبعد عصرهم عن الرواة.

نعم: لو علمنا بان توثيقاتهم مستندة إلى الحسّ والاخبار أو احتملنا ذلك في حقهم لم يكن توثيقاتهم او تضعيفاتهم قاصرة عن توثيق او تضعيف مثل الشيخ و النجاشي و غيرهما، فتأمّل»[٢].

وعلى أي حال وثقه النجاشي بعنوان مسعدة بن زياد الربعي وقال: ثقة عينٌ روى عنه هارون بن مسلم[٣].

وأمّا دلالة الرواية على حجيّة البينة في جميع الامور وتقدمها على سائر الحجج الدالة على الحلية كانت ثابتة باصالة الاباحة في مشكوك الحلية أو اصالة الصحة أو قاعدة المقتضي والمانع أو الاستصحاب المفيد للحلية؛ لانّها كالعلم طريق للواقع فيكون مثله في الحكومة على الاصول التنزيلية و غيرها؛ لانّ موضوعها المشكوك والبينة ترفع الجهل والشك تعبداً، فيحكم عليها. ولا فرق في حجيتها بين باب القضاء وغيره.

---

١ ـ معجم رجال الحديث، ج ١٨، ص ١٣٥

٢ ـ الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ٢١٠

٣ ـ رجال النجاشي، ص ٤١٥، رقم ١١٠٩

وينبغي التنبيه على أمور ودفع اشكالات أوردت عليها:

الأوّل: عدم اعتبارها؛ لان راويها مسعدة عامي ولم يوثقوه.

ولكن **الأقوى:** اعتبارها لوثوقها وتوثيق النجاشي وغيره وعدم كونه عامياً أو بترياً؛ لان العامي من اصحاب الباقر عليه‌السلام ومسعدتنا هو الشيعي الثقة من اصحاب الصادق والكاظم عليهما‌السلام لا لما قال البجنوردي قدس‌سره:

«من أنّ الرواية موثوقة بصدورها؛ وموضوع الحجيّة هو ذاك لا خبر الثقة»[١]

لضعف المبنى كما تقرّر في محله الّا اذا حصلت الثقة إلى حد الاطمئنان، اي العلم العادي لا مطلق الظن ولو كان قويّاً.

الثاني: ان المراد بقوله عليه‌السلام : «حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة» أي العلم والعلمي فيحتاج إلى دليل آخر لاثبات حجية شهادة العدلين.

وفيه: ان المراد بالبينة ما يبين الامر ويوضحه عند العقلاء وشهادة العدلين المتحرزين عن الكذب تكون عند العقلاء طريقاً مثبتاً للواقع مكان شهادة جماعة من غير العدول ولا يختص بالعدلين، بل يشمل خبر الثقة والعدل الواحد، فانّها بيّنة عند العرف والعقلاء ولا حقيقة شرعية أو متشرعة للبيّنة في شهادة عدلين، فانّ الكلمة استعملت في القرآن الكريم في ثلاثة و سبعين مورداً.

نعم: يمكن كونها مقولة بالتشكيك فبينة النبوة معجزة، مثل عصا موسى عليه‌السلام و ناقة صالح و القرآن الكريم. و امّا بيّنة الطهارة والنجاسة شهادة عدل واحد.

---

١ ـ القواعد الفقهية، ج ٣، ص ٧

والبينة الحاكمة على اليد و اصالة الصحة و الظاهر و اضرابها من الحجج شهادة العدلين.

والشاهد على انّ البينة ليست منحصرة في شهادة عدلين حتى في باب القضاء كفاية شهادة عدل واحد في الدَّين بل في الحقوق المالية بضميمة يمين واحد في باب القضاء كما عليه الروايات واجماع فقهائنا فلا يصغى إلى ما قيل: من ان البيّنة بقرينة روايات كثيرة واردة في باب القضاء:

«البينة على المدعي واليمين على المدّعى عليه».[1]

فلا يمكن ان يراد بالبينة فيها مطلق الحجة الواضحة؛ لانّ اليمين في باب القضاء حجة واضحة للمنكر واليمين المردودة فيه حجة واضحة للمدعى؛ اذ البينة كما ذكرنا ما يوضح الواقع و المدّعى، واليمين عند انتفاء الدليل الواضح حجة فاصلة للخصومة.

والشاهد على ان البيّنة استعملت بمعنى العام، اتصافها في الروايات بالعادلة (بيّنة عادلة) أو بشهود عدول او اربعة شهود. واعتبار الاربعة في بعض الجرائم.

فانقدح بذلك ضعف ما أفاد البجنوردي ﷺ :

«من انّ هذه الكلمة بواسطة كثرة الاستعمال في شهادة اثنين على موضوع عند العرف صارت منقولاً عرفياً. و إن انكرت كونها منقولاً عرفياً فلا يمكن انكار انّها منقول شرعي، من انّها في لسان الشارع ظاهرة في شهادة عدلين. مضافاً إلى انّها لو كان المراد منها مطلق الحجة الواضحة يلزم ان يكون قسم الشيء قسيما له: لوضوح ان

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٧٠، الباب ٣ من ابواب كيفية الحكم و احكام الدعوى.

الاستبانة أي العلم قسم من الحجة الواضحة بل أعظم واجلى مصاديقها»[١].

لأن مطلق الاستعمال في شهادة عدلين وان كثرت لا يوجب للنقل العرفي أو الشرعي. واستدلاله بالاستعمال مصادرة واضحة على ذلك. وما قال في باب القضاء قد اشرنا إلى بطلانه.

فتحصل انّ البينة استعملت في الرواية بمعناها العام فيشمل كل ما يكون عند العرف وبنظره سنداً وبينةً وكل ما يكون التشكيك فيه وسوسة لا يعتنى بها فالشياع المفيد للاطمئنان بقدر شهادة العدلين واخبار عدة كذلك والامارات والاسناد التي لها عند العرف كذلك، واخبار نبي أو وصي صادق كما في رواية التخاصم بين الاعرابي والنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في اداء ثمن البعير وقتل علي عليه السلام الاعرابي[٢] لتكذيبه دعوى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وشهادة عدلين مع شرائط خاصة اعتبرت فيها مثل ان لا يكون ظنيناً ومتهماً ومحدوداً و صاحب الفالج و شهادة الولد على الوالد.

فعلى هذا البينة المعارضة المرجحة على الاخرى بالعدد أو بالكيفية بينة كما في الروايات الكثيرة الواردة في باب القضاء.

الثالث: ان البينة في هذه الرواية جعلت غاية للحل فلا تدل الّا على حجية البينة لاثبات الحرمة لا سائر الاحكام مثل النجاسة أو زوجية فلانة لفلان ولا الموضوعات مثل خمرية مائع أو اجتهاد زيد. وكذا لا تثبت حجية قول المجتهد؛ لانّها ليست بحرمة.

أقول فيه: ان المراد من صدر الموثقة ماذا؟ هل هي اصالة الاباحة في الشبهة

---

١ ـ القواعد الفقهية، ج ٣، ص ٧

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٠٠، ح ١

التحريمية أو الشبهة التكليفية مطلقاً من حيث الشك فيها أو الاستصحاب أو قاعدة اليد أو اصالة الصحة أمر ومحدودة حجية البينة أمر آخر؟

فنقول: انّ لسان الموثقة انّ الاحكام الظاهرية المبتنية على الشك باقية على حالها الّا يقوم على خلافها العلم أو العلمي؛ لورود الاول وحكومة الثاني عليهـا. ولا فرق بين الاحكام الكلية والجزئية ولا التكليفية والوضعية ولا المـوضوعات وغيرها كما لا يخفى ولا يحتاج إلى التكلف.

بقي الكلام في دلالة الرواية على عدم حجية خبر العدل أو الثقة:

فاعلم انّه يمكن أن يقال بعدم دلالة الرواية على عدم حجيتها مطلقا، بمعنى ان البينة قائمة مقام العلم في جميع المـوارد من الاحكـام والمـوضوعات بـدون الاستثناء فالاستدلال بها على حجية البينة في المورد مما لا اشكال فيه.

وهل العدل الواحد حجة لاثبات الموضوعات كما تثبت به الروايه أو لا؟

المشهور عدم الثبوت، قال في الجواهر:

«اما لو كان منشأ الظن سبباً شرعياً كخبر العدل ففي المعتبر والمنتهى وموضع من التذكرة وظاهر القواعد أو صريحها وجامع المقاصد وعن المبسوط والخلاف والموجز وشرحه والايضاح وغيرها عدم القبول كما عن ظاهر المختلف أيضاً. سواء ذكر ما تنجس به الشيء أو لا، كما صرح به بعضهم، و هو ظاهر آخر، لا طلاقه كاطلاقهم ذلك أيضاً فيما قبل الاستعمال وبعده للأصل وقاعدة اليقين واعتبار العلم في الاخبار السابقة، و مفهوم ما تسمعه من خبري البينة.

لكن قد يشكل بعموم بعض ما دل على حجية خبر العدل. بل قد يستفاد من الاخبار تنزيله منزلة العلم؛ مثل ما دلّ على ثبوت عزل الوكالة به[١] مع اشتراط الاصحاب حصوله بالعلم. وما دلّ على جواز وطيء الأمة اذا كان البائع عدلاً قد أخبر بالاستبراء.[٢] و ما دلّ على دخول الوقت المشروط بالعلم باذان العدل العارف[٣] وغير ذلك. بل ثبوت الاحكام الشرعية به اكبر شاهد على ذلك»[٤].

واختار مصباح الفقيه :

«في باب النجاسات ثبوتها باخبار عدل واحد بل باخبار ثقة مستدلاً باستقرار سيرة العقلاء على الاعتماد على اخبار الثقات في الحسيّات التي لا يتطرق فيها احتمال الخطأ احتمالاً يعتدبه لديهم ممّا يتعلق بمعاشهم ومعادهم وليست حجية خبر الثقة لدى العقلاء الّا كحجية ظواهر الالفاظ»[٥].

واختار المولى محمد النراقي كما في المحكي الثبوت باخبار العدل الواحد مستدّلاً بآية التثبت.

ونفى الثبوت ولده باخبار العدل الواحد والعدلين ونسب ذلك الى القاضي والمفيد وبعض المتأخرين وغير واحد من مشايخنا المعاصرين المولى احمد النراقي كما في المستند في باب ثبوت النجاسة بمطلق الظن[٦].

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٨٦، ح ١

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٥٠٣، الباب ٦ من ابواب نكاح العبيد و الاماء.

٣ ـ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٦١٨، الباب ٣ من ابواب الاذان و الاقامة.

٤ ـ جواهر الكلام، ج ٦، ص ١٧١ ـ ١٧٢

٥ ـ كتاب الطهارة من مصباح الفقيه، ص ٦٠٩

٦ ـ المستند، ج ١، ص ٤٢ و ٤٣

والأقوى حجية خبر الثقة ولو كان غير عادل بالمعنى المصطلح في الاحكام الكلية والجزئية والموضوعات كلها، الاّ في باب الاحتجاج والمرافعات والموارد التي اراد الشارع تسهيل الامر فيها على الناس مثل النجاسة، و حرمة أكل الجبن، و كون الثوب الذي عندك لعله سرقة، أو امرأة تحتك لعلها اختك أو رضيعتك، و المملوك عندك و لعله حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً.

والدليل على ذلك أمور :

الأوّل: سيرة العقلاء على الاعتماد باخبار الثقة والتصدى للعمل بها فى معاشهم ومعادهم من دون نكير، كما انّهم يعتمدون على ظواهر الالفاظ والاصول اللفظية كما ان العلماء يفتون بجواز أخذ الفتاوى من الثقة وان المتشرعة يعتمدون عليه في تعلم الفتاوى حتى يعتمدون على المجتهد العادل في اخباره عن نظره فى الاحكام فتأمل ولعله من باب ما لا يعرف الاّ من قبله.

و وجوب التعبد بخبر الثقة يستفاد من الروايات في باب الاخبار والاحكام مثل قوله عليه السلام :

«لا عذر لاحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا»[1].

وقول الحسن بن الجهم:

«قلت: يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين»[2].

وقول داود بن الحصين:

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٨، ح ٤٠

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٧، ح ٤٠

«فرضيا بالعدلين، فاختلف العدلان بينهما»[١].

وقول ابن ابي يعفور:

«سألت ابا عبدالله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به، و منهم من لا نثق به»[٢].

وقول الصادق عليه السلام:

«الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث وأورعهما»[٣].

وقول الرواي:

«افيونس بن عبدالرحمان ثقة آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني»[٤].

ولا يختص بالاخبار بل يشمل الفتاوى والآراء الفقهية كما هو ظاهر وليس تأسيسياً بل امضاء لسيرة العقلاء. ولا يختص بالاحكام بل يشمل الموضوعات مثل الاحكام الصادرة في باب القضاء مثل قوله عليه السلام:

«العمري و ابنه ثقتان فما ادّيا اليك عني فعني يؤدّيان ... فاسمع لهما و اطعهما»[٥].

وقول ابي عبدالله عليه السلام في رواية أبي خديجة:

«اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا»[٦].

وصحيحة عمر بن يزيد قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٠، ح ٢٠

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٨، ح ١١

٣ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٥، ح ١

٤ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٧، ح ٣٣

٥ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٠، ح ٤

٦ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٠، ح ٦

«قلت لابي عبدالله عليه السلام: الرجل يشهدني على شهادة فاعرف خطي وخاتمي، و لا اذكر من الباقي قليلاً و لا كثيراً قال: فقال لي: اذا كان صاحبك ثقة ومعه رجل ثقة فاشهد له»[١].

اللّهم الّا ان يقال: شهادة الثقتين بيّنة، و ان كان احدهما المشهود له فمعرفة الخط والخاتم بضميمة شهادة الثقتين يوجب العلم فتأمّل.

وقوله عليه السلام في حديث هشام بن سالم:

«والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة أو يشافهه بالعزل عن الوكالة»[٢].

وقوله عليه السلام في حديث سماعة قال:

«ان قام رجل ثقة قاسمهم ذلك كله فلا بأس»[٣].

وقوله عليه السلام في الحديث الآخر للسماعة قال:

«سألته عن رجل تزوّج جارية أو تمتع بها فحدثه رجل ثقة أو غير ثقة فقال: انّ هذه امرأتي و ليست لي بينة فقال: ان كان ثقة فلا يقربها و ان كان غير ثقة فلا يقبل منه»[٤].

وقوله عليه السلام في رواية حماد في المطلقة البائنة التي ادعت تزوجها بزوج آخر قال:

١ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٣٤، ح ١

٢ـ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٨٦، ح ١

٣ـ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٤٧٤، ح ٢

٤ـ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٢٦، ح ٢

«اذا كانت المرأة ثقة صدقت في قولها»[١].

وقوله عليه السلام في الأمة المبتاعة وقد ادّعى بائعها انّه لم يطأها مذ طهرت:

«فقال: ان كان عندك اميناً فمسّها»[٢].

وفي حديث حفص بن البختري عن أبي عبدالله في الرجل يشترى الامة من رجل فيقول: انى لم اطأها. قال:

«ان وثق به فلا بأس ان يأتيها»[٣].

وخبر اسحاق بن عمار الدال على ثبوت الوصية بخبر الثقة[٤].

وكذا الاخبار الدالة على جواز الاعتماد على اذان الثقة[٥].

فتحصل من جميع ذلك حجية خبر الثقة و عمله في الموارد المختلفة فى الاحكام والموضوعات. و ان ابيت الّا الاختصاص بالاحكام، فالموضوعات اولى؛ اذ ليس في ادلّة حجية خبر الثقة اشارة إلى الانسداد، و انّه علّة للاعتماد، مضافاً إلى انّ الراوي ثقة، ليس من الاحكام بل من الموضوعات. فدليل حجية خبر الثقة حاكم على ادلة موضوعات ذي حكم وان اعتبر فيها العلم؛ لانّه طريق و دليل الحجيّة قاض بكون خبر الثقة علماً حكماً لا حقيقة هذا.

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٧٠، ح ١

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٥٠٣، ح ٢

٣ ـ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٥٠٣، ح ١

٤ ـ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٤٨٢، ح ١

٥ ـ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٦١٨، الباب ٣ من ابواب الاذان و الاقامة.

وأمّا الادلة المخالفة لحجية خبر الثقة فأمور:

الأول: صحيحة مسعدة بن صدقة[1] فانّها اعتبرت في رفع اليد عن حلية الاشياء اليقين والبينة؛ وحيث انّ خبر الثقة لا يوجب علماً وليس بينة فلا يكون حجة؛ لانّ البينة لا يتحقق الّا بشهادة عدلين فضلاً عن ثقة واحدة.

ويجاب عن ذلك: بانّ الموارد التي حكم في الرواية بالحلية فيها ليست من باب اصالة الاباحة المستندة إلى الشك بل الاباحة التي تقتضي تسهيل الأمر على الناس فرفع اليد عنها لا يكون الّا بالعلم أو البينة كما في رواية التهذيب والكافي بسنديهما عن الصادق عليه السلام في الجبن قال:

الثاني: «كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أنّ فيه ميتة»[2].

فانّ الظاهر من الموارد الاربعة ان الحلية ليست مستندة إلى الشك فقط بل الى اقتضاء الحكمة والمصلحة للنظام الاسلامي، و ان كان مقتضى الاصول الحرمة كما أشار إليه الامام الباقر عليه السلام في حكمة حلية الجبن مطلقا:

«أمن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرّم في جميع الارضين؟!»[3]

اذ مقتضى استصحاب عدم التذكية أو اصالة حرمة كل ما مات الّا ما ذكي، النجاسة، للعلم بجعل جزء من الحيوان في الجبن، فمن اجل لزوم الحرج والمشقة الكثيرة في اجتناب الجبن للاستصحاب وغيره احلت الجبن المشكوك فيه

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٠، ح ٤

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٩١، ح ٢

٣ ـ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٩١، ح ٥

المصلحة اقتضت اعتبار شهادة العدلين وعدم الاكتفاء بشهادة عدل واحد والّا لأعاد المحذور وان كان أخف.

وكذا الموارد المذكورة في رواية مسعدة بن صدقة فان مقتضى الاستصحاب أو اصالة عدم جواز التصرف في اموال الناس الّا من حيث احله الله الحرمة في احتمال كونه سرقة وكذلك الامر في صورة احتمال كون انسان حراً فان مقتضى استصحاب عدم تملّكه أو اصالة الحرية عدم جواز شراءه لقاعدة المقتضي والمانع أو غيرها.

وكذلك المرأة التي تحت رجل تحرم عليه بمقتضى اصالة حرمة نكاح من لم يثبت كونها من المحللات، لكون الموضوع في جواز النكاح المرأة الاجنبية وهي مشكوكة غالباً والاصل عدم تحققها الأزلي، فالمقتضى لتحليل الامور المذكورة وعدم الاعتناء بالاستصحاب والاصول المذكورة هو التسهيل، و الّا لا نسد باب البيع والشراء والنكاح وبيع العبيد والاماء وهو واجب حتى يحصل العلم أو تقوم البيّنة على خلافه.

وهذا مثل باب القضاء فانّ فيه البينة على المدعى الذي يدعي شيئاً خلاف الاصل أو الظاهر أو اليد فيلزم أن تكون البينة منه قاضياً للخصومة، و مع ذلك اقتصر في الدَّين أو الحقوق الماليّة على شهادة عدل واحد مع يمينه، و ذكر الامام عليه السلام علته، و هي عدم ضياع حقوق الناس ان اعتبرت شهادة العدلين[1].

الثالث: وكذلك الاكتفاء بشهادة عدلين ذميّين اذا أصابت المسلم مصيبة

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٩٧، ح ١٨

الموت ولم يكن يحضره الشهود المسلمون، أو اعتبار شهود أربعة كما في الزنا ونحوه.

ويمكن الاستدلال بالرواية على محكومية الاستصحاب أو بعض الاصول الاخر لقاعدة اليد ونحوها.

فانقدح بذلك كله حجية خبر الثقة لاثبات الاحكام الكلية والجزئية وجوباً كان او حرمةً تكليفياً كان او وضعياً، والموضوعات ذى الحكم الشرعي مطلقا الا ما ثبت فيها اعتبار البينة أو العلم أو شهادة عدل واحد.

ويؤيّد بعض ما ذكرنا الروايات الناهية عن السؤال عن كون المرأة خلية، وقبول قولها من دون اعتبار كونها ثقة مع انّ الاستصحاب يقضي بقاء زوجيتها للشخص الآخر.

اني سمعت من السيد آية الله العظمى البروجردي تَتِئُّ انه يذهب الى النجاسة من هذه الامور التي لا تثبت الا بالعلم الحقيقي ولا تثبت بغيره حتى بالعلم العادي أي الاطمئنان وكان يستدل برواية عمار[1]. وفي الباب روايات اخر.

وهنا جمعان آخران:

احدهما: حمل الروايات الدالة على اعتبار البينة في ثبوت موضوع ذي حكم على باب القضاء، والروايات الدالة على كفايه وثاقة المخبر فقط على غير باب القضاء.

ويشهد على ذلك الروايتان المختلفتان في مسألة واحدة وهما رواية سماعة ويونس في مسألة اخبار الرجل بان زوجة فلان امرأتى ففى الاول قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٠٦، ح ١

«ان كان ثقة فلا يقربها».

وفي الثاني قال: «هي امرأته الا ان يقيم البينة»[١].

فرواية مسعدة بن صدقة محمولة على زوال الحلية بالعلم أو البينة اذا اختصم المدعي إلى القاضي لا مطلقا.

ثانيهما: حمل البيّنة في رواية مسعدة ورواية يونس والبعض الآخر على البينة بمعنى الحجة الواضحة، فيكون المراد حصول العلم أو قيام خبر الثقة فنلتزم بكفاية خبر الثقة بالحرمة.

والبحث عن الموارد والأمثلة موكول إلى محله ومورِدنا هذا اعني باب الاجتهاد والتقليد يجوز الاعتماد في الاجتهاد والاعلمية على قول الثقة من اهل الخبرة لما ذكرنا ولخصوص مغروسية الاعتماد في الاحكام على ثقات اصحابهم عليهم السلام وامضاء الائمه عليهم السلام فقد استظهرنا فيما سبق ان مورد الروايات التقليد من الرواة المجتهدين الّا انّ اجتهادهم كان بسيطاً كلّ البساطة فلا يبقى مجال للشك في جواز الاعتماد على خبر الثقة في باب التقليد والاجتهاد فتدبر.

و يؤيد حجية خبر الثقة ما يلي:

١ ـ خبر اسحاق بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال:

«سألته عن رجل كانت له عندى دنانير وكان مريضاً، فقال لي: ان حدث بي حدث

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٢٦، ح ٢ ـ ٣

فاعط فلاناً عشرين ديناراً واعط أخي بقية الدنانير فمات و لم اشهد موته. فاتاني رجل مسلم صادق فقال لي: انه أمرني ان أقول لك انـظر الدنـانير التي امـرتك ان تدفعها إلى أخي فتصدّق منها بعشرة دنانير اقسمها في المسلمين و لم يعلم اخوه أن عندي شيئاً. فقال: ارى أن تصدق منها بعشرة دنانير»[١].

٢ ـ ورواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام :

«في رجل صلّى الغداة بليل غرّة من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر انّـه صلّى بليل، قال: يعيد صلاته»[٢].

اللّهم الا ان يقال: بكفاية الشك في ذلك لجريان استصحاب عدم دخـول الوقت.

الرابع: ورواية القزويني فيها:

«وقد وكل من يترصد له الزوال، فلست ادرى متى يـقول له الغـلام: قـد زالت الشمس»[٣].

ولكن يمكن ان يقال: بكون المورد عدم التمكن فيدل على عدم الاعتاد.

الخامس: و رواية ابن ابي قرة باسناده عن على بن جعفر عن أخيه مـوسى عليه السلام :

«في الرجل يسمع الأذان فيصلّى الفجر ولا يدري طلع أم لا غير أنه يظن لمكان الأذان

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٤٨٢، ح ١

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١٢٢، ح ٥

٣ ـ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٢٠٤، ح ٢

انه طلع. قال: لا يجزيه حتى يعلم انه قد طلع»[١].

٣ـ وفي الباب الثالث من أبواب الأذان:

«الاعتماد على أذان هؤلاء، أو اجزاء أذانهم، أو أن المؤذن مؤتمن، و الامام ضامن، أو المؤذنون أنهم الامناء، أو جواز الاكتفاء باذان المؤذن في مكة»[٢].

وقوله:

«إذا صاح الديك ثلاثة أصوات ولاء فقد زالت الشمس ودخل وقت الصلاة»[٣].

فقول الذخيرة و الجواهر في عدم الاكتفاء بقول العدل الواحد ضعيف[٤].

قال الامام الخميني ﷺ :

«بل الظاهر كفاية نقل شخص واحد اذا كان ثقة يطمأن بقوله»[٥].

قال السيد الخوئي ﷺ :

«ولا يبعد ثبوتها (عدالة المرجع) بشهادة العدل الواحد بل بشهادة مطلق الثقة أيضاً وثبت اجتهاده وأعلميته أيضاً بالعلم وبالشياع المفيد للاطمينان وبالبينة وبخبر الثقة في وجه، ويعتبر في البينة وفي خبر الثقة هنا ان يكون المخبر من اهل الخبرة»[٦].

قال بعض المعاصرين في حاشية العروة الوثقى:

«يحتمل الاكتفاء فيه وفيما بعده بشهادة عدل واحد بل شهادة ثقة وان لم يكن عادلاً

---

١ ـ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٢٠٣، ح ٤

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٦١٨

٣ ـ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١٢٤، ح ٢

٤ ـ جواهر الكلام، ج ٧، ص ٢٦٨، ج ١

٥ ـ تحرير الوسيلة، المسألة ٢٦

٦ ـ منهاج الصالحين، ج ١، المسألة ٢٠

ويراعى ما هو مقتضى الاحتياط».

حجية الشياع:

قال السيّد في العروة الوثق:

«كذا يعرف بالشياع المفيد للعلم وكذا الاعلمية».

الظاهر كفاية حصول الوثوق والاطمئنان به، لانّه العلم العادي وهو حجة بين العقلاء ولم يردع عنه الشارع اذ لم يثبت ردعه كما اختاره السيد الخوانساري ﷺ في حاشيته على العروة.

وأظن ان السيد وسائر المحشين أيضاً اراده وهذا مما لا اشكال في اعتباره انّما الاشكال في انه هل يعتبر ان يكون موجباً للوثوق الشخصي ولا يكفي الوثوق النوعي والمراد من الوثوق النوعي ان الناس بحسب النوع يطمئنون باجتهاد من شاع اجتهاده بين الناس وان لم يحصل لبعض الاشخاص اطمئنان بل ظن.

الظاهر كفاية الوثوق النوعي ولا يعتبر حصول الاطمينان الشخصي كما هو الحال في خبر العدل الواحد أو الثقة فانه لا يحصل الوثوق الشخصي ولا يعتبر في العدل الواحد و الثقة بل البينة.

ولعل مراد السيد و المحشين ذلك أيضاً، والسر في تخصيصه بالذكر هذا، و الّا لما كان وجه لذكره هنا بالخصوص.

ودليل اعتبار مثل هذا، سيرة العقلاء، أي كما ان العقلاء يعتنون باخبار الثقة بعنوان حجة واضحة، يعتنون بالشياع ويعتبرونه حجة ولكن لا كل شياع بل

الشياع بين اهل الخبرة، و ان لم يكونوا عدولاً و ثقة؛ فالشيوع بين العوام وغير اهل الخبرة لا يفيد علماً ولا ظناً؛ لان منشأه شهادة عدلين أو عدل واحد أو خبر الثقة فلا فرق بين الشياع و خبر الثقة في كونهما حجة وظناً خاصاً أو دليلاً علميّاً فافهم وتدبر.

ويؤيده بل يدل عليه حجية الظاهر؛ لان الشائع والمشهور بمعنى الظاهر لا في مقابل الباطن[١].

والاستظهار في باب الحيض. كما قال الباقر عليه السلام :

«يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدى بأقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم»[٢].

وكذا شهرة العبادة و شهرة اللباس و شهر السلاح.

كما ورد في عدة من الروايات:

«هل في بلادك قوم شهروا أنفسهم بالخير لا يعرفون الا به؟»[٣].

و «كفى بالمرء خزياً أن يلبس ثوباً يشهّره، أو يركب دابّة تشهّره»[٤].

و «الشهرة خيرها وشرّها في النّار»[٥].

---

١ ـ في رواية: «لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوها الا ظهر فيهم الطاعون». وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥١٢، ح ١

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥٥٧، ح ٥

٣ ـ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٥٨، ح ٦

٤ ـ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٥٤، ح ٢

٥ ـ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٥٤، ح ٣

مسألة ٢١: «اذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم باعلمية أحدهما ولا البيّنة، فإن حصل الظنّ بأعلمية أحدهما تعين تقليده بل لو كان في احدهما احتمال الاعلمية يقدم، كما اذا علم انهما إمّا متساويان أو هذا المعيّن أعلم، ولا يحتمل أعلميّة الآخر، فالأحوط تقديم من يحتمل أعلميّته».



فهناك اربع صور:

الأولى: العلم بوجود الأعلم بينهما من دون ترجيح ولو بالاحتمال؛ فيجب الاستناد اليهما في صورة الموافقة والجمع بينهما احتياطاً والاستناد اليهما جميعاً ان امكن الجمع بينهما، وان لم يمكن الجمع مثل ان يقول احدهما بوجوب شيء والآخر بحرمته فيتخيّر بينهما ويستند الى الأعلم بينهما لا الى واحد معين منهما؛ لعدم العلم

بكونه الأعلم منهما.

الثانية: العلم بوجود الأعلم بينهما مع الظن بأعلمية أحدهما المعيّن أو احتمال أعلمية أحدهما المعيّن، اعني امّا ان زيداً هو الأعلم ظناً و عمراً هو الأعلم وهماً؛ واما يحتمل احتمالاً متساوى الطرفين فيمكن الحكم بترجيح ذي المزية لدوران الامر بين تعيّنه والتخيير بينه وبين فاقد المزية كما قرّرنا في الاصل العقلي العملي ولا تصل النوبة الى الاحتياط.

الثالثة: عدم العلم بأعلميّة احدهما بل يحتمل أعلمية احدهما المعيّن أو احتمالاً متساوى الطرفين وتساويهما، فيمكن الحكم بترجيح محتمل الأعلمية لدفع الضرر المحتمل غير الجاري في الآخر.

الرابعة: عدم العلم باعلمية أحدهما بالخصوص بل يحتمل اعلمية كلّ منهما عن الآخر وتساويهما، فلا مزية بينهما علماً ولا احتمالاً فله الاحتياط المطلق أو النسبي بينهما.

أمّا وجه الأول: فواضح.

وأمّا وجه الثاني: فلأنّه على الفرض لا يجب عليه الاحتياط المطلق وله الاكتفاء بالتقليد من المحتملين اللذين لا مزية بينهما.

وبعبارة اخرى: ينحلّ العلم الاجمالي الكبير للعامي الى التقليد من المجتهدين في دائرة محدودة والاحتياط في غيرها فتدبر.

فعلى هذا اولاً لا فرق بين العلم بالتفاضل وعدمه وبين العلم بالاختلاف وعدمه في وجوب الفحص و ثانياً لا فرق في الحكم بالاحتياط وغيره بعد الفحص وعدم كشف الواقع فتأمّل.

واما اذا قلنا باختصاص وجوب تقليد الأعلم بصورة العلم بالمخالفة فيجب على المكلف اما الجمع بين الفتويين واما الفحص، وفي صورة الفحص ان ظفر به فهو ويعمل على طبقه، و امّا اذا لم يظفر به و بقى على الشك وكان متمكناً من الاحتياط يجب عليه فيدور امره بين الاحتياط المطلق قبل الفحص وبين الاحتياط النسبي، أي الجمع بين الفتويين ولا أثر للظن أو الاحتمال لاعلمية أحدهما بالخصوص. وذلك لما تقدم من ان ادلة الاعتبار قاصرة الشّمول لفرض المتعارضين فلا دليل على حجيّة الأعلم فى البين، فالعلم الاجمالي يؤثر في لزوم الاحتياط والعمل بأحوط القولين.

أقول فيه: انه يمكن ان يقال باستفادة التخيير من أدلّة التخيير فيما اذا لم تتميزّ الحجّتان وكانتا متساويتين فان كانت إحداهما مظنونة الأعلمية و محتملها هنا وجب العمل بفتواه؛ لان الامر يدور بين تعيينه أو التخيير بينه وبين غيره.

و امّا اذا لم يتمكن من الاحتياط فقال بالتخيير إن كانتا متساويتين و الّا وجب ترجيح من ظن أو احتمل أعلميّة فهذا صحيح، واما لو علم الاختلاف ولم يعلم اختلافهما فى الفضيلة فلابد من الفحص بعين ما مرّ. واذا لم يميز الأعلم فان كان الاحتياط ممكناً وجب والا تخير. والمحتمل أو المظنون مقدّم ولا يصح التمسّك باستصحاب عدم اعلمية احدهما قبل الوصول الى درجة الاجتهاد.

واشكل عليه بالتعارض أوّلاً، ولا ثبيت التساوى به ثانياً؛ لكون موضوع التخيير التساوى فيه؛ و عدم الحالة السابقة ثالثاً لكون الموضوع هو المجتهد. وليس الموضوع هنا التساوى؛ لان الموضوع عدم امكان الاحتياط.

وامّا لو علم باختلافهما فى الفضيلة على نحو الاجمال ولم يعلم اختلافهما فى

الفتوی أو لم یعلم اختلافهما أصلاً، لا فی الفضیلة ولا فی الفتوی فلا یجب الفحص عن الأعلم؛ لعدم وجوب تقلیده، فان مقتضی اطلاق الأدلة التخییر، و دعوی ذلك من باب التمسك بالعام فی الشبهة المصداقیة وقد سبق الجواب عنها.

أقول فیه أوّلاً: انّ المطلقات غیر شاملة لهذه الصورة کما ذکرنا سابقاً.

وثانیاً: ان احتمال الخلاف کاف فی التساقط، اذ حینئذٍ لا نحتمل الشمول لاحتمال التناقض، والأستصحاب قد مرّ منّا عدم جریانه، و علی فرض الجریان لا یدفع الاحتمال وجداناً؛ لأنّ العام غیر مقیّد بصورة عدم المخالفة حتی یثبت القید بالاستصحاب، والعام بالوجدان، لانّه یحتمل ثبوتاً حجیّة کل منهما ـ الأعلم و غیره ـ حتی فی صورة العلم بالمخالفة فتدبر.

الفهرس

مسألة ١٣ **٢١٣**

الكتب المطبوعة من المؤلف

۱ ـ ولایت فقیه از دیدگاه قرآن کریم

۲ ـ ولایت فقیه از دیدگاه فقهای اسلام ـ جلد اول

۳ ـ شرح بر وصیت‌نامه سیاسی الهی حضرت امام خمینی ﷺ ـ جلداول

۴ ـ تحقیق الاصول المفیدة ـ المجلد الاوّل

۵ ـ التحقیق فی الاجتهاد و التقلید ـ المجلد الاوّل

۶ ـ پرسش و پاسخهای مذهبی، سیاسی، اجتماعی

۷ ـ سیمای زن در نظام اسلامی

۸ ـ شطرنج و دیه از دیدگاه احکام فقهی

۹ ـ خط امام

۱۰ ـ مالکیت در اسلام

۱۱ ـ رهبری پرچمدار مبارزه با کفر و استکبار یا رهبری، جنگ و صلح جلد اول

۱۲ ـ ولایت فقیه از دیدگاه شیخ انصاری (فارسی ـ عربی)

۱۳ ـ پاسخ به مشکلات اقتصادی اسلام

۱۴ ـ مسؤول اخذ و صرف خمس کیست؟ (به صورت جزوه)

کتب التی سیطبع قریباً

۱ ـ التحقیق فی الاجتهاد و التقلید ـ المجلد الثاني

۲ ـ التحقیق فی الاجتهاد و التقلید ـ المجلد الثالث

۳ ـ التحقیق فی الاجتهاد و التقلید ـ المجلد الرابع

۴ ـ ولایت فقیه از دیدگاه فقها ـ جلد دوم

۵ ـ ولایت فقیه از دیدگاه فقها ـ جلد سوم

۶ ـ ولایت فقیه از دیدگاه فقها ـ جلد چهارم

۷ ـ مسؤول اخذ و صرف خمس (به صورت کتاب)

۸ ـ پدیدهٔ شوم احتکار

۹ ـ حکم حکومتی

۱۰ ـ المکاسب المحرمه و تحتوی علی مباحث عدیدة

۱۱ ـ ربا ـ المجلد الاول

۱۲ ـ ربا ـ المجلد الثانی

۱۳ـ ربا و بانکداری

۱۴ـ مواعظ الشیخ الآذری فی حرم المعصومة ـ علیها السلام ـ بعد صلاة الصبح

۱۵ـ التشریح

۱۶ـ رهبری پرچمدار مبارزه با کفر و استکبار یا رهبری جنگ و صلح

جلد دوم